

یعنی ناظر یہاں ہمہ کل الافناء فیجعلہ ذیہ الباقین وائی ورتعہا علی عشرۃ ایام  
موردائی کل منها ما یسرہ اللہ تعالیٰ فی ذلک الیوم محمد بنہ العلیہ السلام راغباً  
فی الایجاز بالاقصصار علی القوائد و رؤس المسائل و راغباً عن الاطناب بالزوائد  
و تعلیل البراہین و الدلائل فجعلت الیوم الاول فی المعرفة و الیوم الثانی فی  
توحید ذاتہ تعالیٰ و تقدس و الیوم الثالث فی اسمائہ و صفاتہ تعالیٰ مع رتق بعض  
الشب و فقہا و الیوم الرابع فی الروح و الیوم الخامس فی الحب و الیوم السادس فی  
الارکان الخمسة و الیوم السابع فی التعلی عن الرذائل و الیوم الثامن فی التعلی بالفضائل  
و الیوم التاسع فی السماع و الیوم العاشر فی بیان السبق بالحیدر۔ ثلاث عشرۃ کاملہ  
وسمیتہا بهذا المطابقہا لہا و ہا انا اشرع فی المراد یعون الملائک العلم

اس رسالہ کے ناظرین کو اونکی ہستی سے بالکل فنا کر کے اس فنا کو ان کے بقا کا سبب  
بنادے۔ میں نے اس رسالہ کے حصوں اور بابوں کو دس دن کے اوپر تفسیر کیا ہے اس لحاظ  
سے کہ میں نے اس کا ہر ہر مضمون خداے پاک کی توفیق سے ایک ایک دن میں مہذب اور  
مرتب کیا ہے اور اختصار کا اتنا خیال کیا ہے کہ محض اصول مسائل اور ضروری فوائد پر اکتفا  
کیا ہے اور فضول اور زوائد باتوں کے ذکر اور ہر بات پر دلائل پیش کرنے سے اعراض  
کیا ہے چنانچہ پہلے دن کو معرفت الہی میں دوسرے دن کو خداے تعالیٰ و تقدس کی توحید  
میں تیسرے کو اس کے اسماء اور صفات میں خاص کیا ہے اسی کے ساتھ بعض شکوک و  
شہات کی اگھاڑ چھپاڑ بھی کی ہے چوتھے دن میں روح کا بیان ہے پانچویں میں محبت کا  
چھٹے میں اسلام کے پانچوں رکٹوں کا ساتویں میں بری خصلتوں کے چھوڑنے کا۔ آٹھویں  
میں پسندیدہ اور اچھی باتوں سے آراستہ ہونے کا نویں میں راگ اور گانے کا۔  
دسویں میں اچھی باتوں پر سبقت لیجانے کا بیان ہے یہ پورے دس دن ہوئے  
اس رسالہ کا نام عشرۃ کاملہ اسی مطابقت سے رکھا ہے اب میں اللہ پاک کی مدد سے  
اپنے مقصد کو شرع کرتا ہوں

آیو مالا اولیٰ فی العرفۃ اعلم ان العرفۃ علمی حالی اما الاولیٰ فی عبارۃ عن صحۃ العلم بذاتہ  
تعالیٰ والثانیۃ عن صحۃ الحال بہ تعالیٰ والا ولی مختار المتکلمین والمشاہدین والثانیۃ  
مختار الصوفیۃ والاشراقیین والثانیۃ اخص من الاولیٰ نعمان اللہ تعالیٰ عرفنا بنفسہ  
بنفسہ والعقل والایات کیست الاالات والضررۃ والا لہا مہملان فی  
المرام والیقین التابع لہا قد یزید وینقص لانفسہما ولا یجوز فیہما التقلید ولا یجوز  
الاذوعقل والفعل الواحد منہ تعالیٰ یجوز ان یکون ہدایۃ لفساد وضلالۃ لفرقۃ  
کعبیۃ علیہ السلام وامثالہ قال الجنید رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفۃ معرفۃ ما عرف  
تعرف ومعرفۃ تعریف معنی التعرف ان یترک نفسہ ویرفعہ لا شیاء <sup>مطہ</sup> والتعریف ان یتبعہ آثار  
قدرة فی الافاق والانفس شریجات فیہم لطفاً لہم لا شیاء ان لہا صانعاً وہذہ  
معرفۃ العامۃ والا ولی معرفۃ الخواص

پہلا دن معرفت کے بیان میں واضح ہو کہ معرفت ایک علمی ہوتی ہے دوسری علمی حالی معرفت تو یہ ہو کہ اللہ  
پاک کی ذات کا صحیح علم ہو جائے اور حالی یہ ہو کہ اس کی ذات کے متعلق حال صحیح ہو جائے متکلمین اور حکماء  
مشائین کے مطبوع خاطر تو علمی معرفت ہے اور صوفیہ اور حکماء اشراقیین کے نزدیک حالی معرفت پسندیدہ ہے  
یعنی پہلے فرقہ نے علمی معرفت بڑائی اور دوسرے نے حالی حالی معرفت بہ نسبت علمی معرفت کے خاص ہے  
پھر واضح ہو کہ اللہ پاک نے اپنی ذات کو اپنی ذات ہی کے ذریعہ سے معلوم کرایا ہے اور عقل اور وجود و نشانیاں  
یہ صرف آلات اور وسائل ہیں اور ضرورت اور الہام حصول مقصود میں بیکار ہیں معرفت یکسان حالت پر نہ بنی ہے  
البتہ یقین اس کے تابع ہے وہ گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اور اس میں کسی کی تقلید جائز نہیں اور اس کی معرفت عقل کے  
ہی کو ہوتی ہے خداے پاک کا ایک ہی فعل ایک فرقہ کے لیے باعث ہدایت اور دوسرے کے لیے باعث ضلالت  
ہو سکتا ہے جیسے عینی علیہ السلام وغیرہ جنہیں رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت دو قسم پر ہے ایک تو معرفت تعریف  
اور دوسری معرفت تعریف معرفت تعریف تو یہ ہے کہ خداے پاک کسی مخلوق کو اپنی ذات معلوم کر کے اسی  
ذات کو علم اشیا کا ذریعہ بنا دے اور معرفت تعریف یہ ہے کہ اتفاق وانفس میں اپنی قدرت کے  
آثار اور نیز نگیاں دکھا کر انہیں ایک لطف انگیز حالت پیدا کر دے جس سے مخلوق کو یہ متعین ہو جائے  
کہ ان کا کوئی پیدا کرنے والا ہے یہ تو عوام کی معرفت ہے اور پہلی خواص کی معرفت ہے

وقال بعض الشيوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقيقة معرفة الحق ثبات  
وحدانية على ما اظهر من الصفات ومعرفة الحقيقة على ان لا سبيل اليها الامتناع  
الصمدية وتحقق الربوبية قال الله تعالى ولا يحيطون به علما والشافع رضى الله عنهم  
في الفرق بينهما وبين العلم اقول قال واحد تبين الاشياء على الظاهر علم وتبينها  
على استكشاف بواطنها معرفة وقال بعضهم اباح الله تعالى العلم للعامة وخص  
اوليائه بالمعرفة وقال ابو بكر الوراق في المعرفة معرفة الاشياء بصورها وسماتها و  
العلم علم الاشياء بحقائقها وقال ابو سعيد الخزاز في المعرفة بالله هي علم الطالب  
من قبل الوجود والعلم بالله هو نعمة الوجود فالعلم بالله تعالى اخفى وادق من المعرفة  
بالله وتسمى رضى الله عنى ان الله سبحانه بالذات معرف وبالحقيقة معلوم

اور بعض شیوخ فرماتے ہیں کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں معرفت حق اور معرفت حقیقت معرفت حق تو یہ ہو کہ  
اُسکی وحدانیت کو اس طریقہ سے ثابت کیا جائے جیسا کہ اُس کے صفات سے ظاہر ہوتا ہو اور معرفت حقیقت  
یہ ہو کہ اُسکی وحدانیت کیسے طرح ثابت ہی نہیں ہو سکتی کیونکہ اُسکی صمدیت اور تحقق ربوبیت کی وجہ سے  
راستہ بند ہو خود ارشاد خداوندی ہو کہ علم سے اُسکا احاطہ ناممکن ہے معرفت اور علم کے فرق میں مشائخ  
کے اقوال مختلف ہیں بعض کہتے ہیں کہ اشیا کی ظاہری حالت سمجھ لینا علم ہو اور اُس کے باطن کو سمجھنے  
کی کوشش کرنا یہ معرفت ہو بعض کہتے ہیں کہ خدا سے پاک نے عام لوگوں کے لیے علم کو مباح کر دیا ہو اور معرفت  
کے ساتھ اپنے اوپر کو خاص کیا ہے۔ اور ابو بکر وراق رضى الله عنه فرماتے ہیں کہ اشياء  
کی صورتوں اور تشخصات کو سمجھ لینا معرفت ہے اور ان کے حقائق کو جاننا علم ہے۔ اور ابو سعید  
خزاز رضى الله عنه فرماتے ہیں کہ معرفت باللہ تو یہ ہے کہ قبل از وجود اللہ کے طریق طلب کو جاننا  
جائے اور علم باللہ یہ ہے کہ بعد الوجود اُس کو جاننا جائے جیسا وہ ہے پس معرفت باللہ  
کے اعتبار سے علم باللہ زیادہ پوشیدہ اور باریک ہے۔

میں کہتا ہوں خدا مجھ سے راضی ہو کہ اللہ تعالیٰ بحیثیت اپنی ذات کے معبود ہے  
اور بحیثیت اپنی حقیقت کے معلوم ہے۔





باضافہ الی الدافیاء والوجود الحاحۃ الخلقۃ للخلقۃ فیہم والوجود فی الخلقۃ خاصۃ خارجۃ عن الوجود الی اصل الوجود  
الخاص عین الذات فی الواجب تعالیٰ وزائد خارج فیما سواہ وذهب الصوفیۃ رضوان اللہ  
عنہما جمعین الی ان الواجب تعالیٰ هو الوجود المطلق ولا شک ان مبدء الموجودات موجود  
فلا یخلو اما ان یکون حقیقۃ الوجود وغیرہ لاجاثر ان یکون غیرہ ضرورۃ احتیاج غیر الوجود  
فی وجودہ الی ما هو عین هذا الوجود ولا احتیاج ینافی الوجوب فتعین ان یکون حقیقۃ الوجود  
فان کان مطلقا ثبت المطلوب وان کان متعینا یمتنع ان یکون التعین داخل فیہ ولا التکلیف  
الواجب فتعین ان یکون خارجا فالواجب محض ما هو الوجود والتعین صفة عامرۃ  
ولا یخشد قلبک ہہنا ان الصوفیۃ من اصحاب الکشف والعبان لا النظر والبرہان  
ولہم طوڑ وراے طور العقل فبالہم کلا استدلال والتوجہ الی القیل والقال اذ مقصودہم  
بیان ان ما شہد بہ وجدانہم غیر منافی للعقل لان العقل وات بما حصل لہما التقر

ماہیتوں کی طرف اوس وجود کے اضافت کرنے سے حاصل ہوتے ہیں تبسکر وہ موجودات خاصہ صحتی حقیقتیں  
باہم مختلف ہیں پس جو کہ مفہوم تو ذاتی اور حقیقت بین داخل ہر باقی دونوں اصولی حقیقتیں اور حقائق مختلفہ  
وجودات خاصہ سے الگ اور خارج ہیں اور جو خاص واجب تعالیٰ میں عین ذات ہر واسو واجب میں اندر اور خارج ہر  
اور صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کہ یہ نہ سب ہر کہ واجب تعالیٰ بعینہ وجود مطلق ہر اور اس میں شک نہیں کہ جو موجودات کلمہ  
اور علت ہر وہ موجود ہر میں محال سے خالی نہیں یا تو وہ ہیں جو ہو گا یا غیر جو غیر جو نہ ہو نہیں سکتا کیونکہ جو غیر موجود ہو گا  
وہ اپنی وجود میں اسکا محتاج ہونا ہو جو میں جو ہر اور محتاج ہو جو کہ متناہی ہو نہ استعین ہو کہ واجب عین جو ہو جائے  
حال سے خالی نہیں یا تو یہ وجود مطلق ہو گا اگر ایسا ہو تو ہر امد مانا ثابت ہو اور یا منعین اور خاص ہو گا اس صورت میں تعین  
اور شخص داخل حقیقت واجب نہیں ہو سکتا ورنہ حقیقت واجب کب ہو گا کی (حالانکہ واجب بسیط ہو گا تقر فی مقولہ)  
پس متعین ہو کہ تعینات حقیقت سے خارج اور الگ ہونگے پس جب محض جو ہر باقی اور تعین اور شخص ایک صفت ہوتی ہے  
(خارج عن الذات) ہر (ہر ہمارا مقصود تھا) اس بیان استدلالی سے تمہارے قلب میں یہ خدشہ نہ آوے کہ جیو کہ کلام کا کام تو  
مکاشفہ اور معاینہ ہر مسائل کو بالدلیل اور بالبرہان ثابت کرنا امن کا ڈھنگ تو یہ طریقہ عقل سے بالکل الگ ہے جو یہ لیسٹل  
اور تیل قال برہانی کیا ہے اس خدشہ کا یہ جواب ہو کہ اس استدلال سے انکشاف مقصود ہو کہ جملہ امر کی شہادت ہر وجود  
سے ہوتی ہے کہ جو طریقہ عقل کے متناہی نہیں نہ یہ کہ جن مضامین کا القاء ہر کال خبر اور قلب کے بالکل خارج کرنے کے بعد ہونا چاہیے

الکاملۃ وتنفیغ القلب بالکلیۃ من حضرت القدس فی دوام الانس فان هذا المرام کمال یتنبأ المقدر  
العقلیۃ کذلک لا یتنبأ بها والمعرفة الحالی سبیلہ لا اشتغال وسینلی علیک طریقہ فی الیوم العاشر  
ان شاء اللہ تعالیٰ ولکن عرفہا عبادات اشارات قال ابو یزید البسطامی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
المعرفة ان تعرف ان حركات الخلق وسکنا تھمد باللہ وقال الشبلی رضی اللہ عنہ دوام الحیرۃ وقال  
ذوالنون رضی اللہ عنہ حقیقۃ المعرفة اطلاع الخلق علی الاسرار بمواصلة لطائف الانوار وقال  
عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفة ان لا تمحجب من شیء وقال الجنید رضی اللہ  
عنہ المعرفة ہی وجود جہلک عند قیام عملہ وقال سہل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ تعالیٰ  
عنہ المعرفة ہی المعرفة بالجهل وقال فارس المعرفة ہی الاستیفاء فی کما المعروف وقیل المعرفة  
ہی حقرا لا اقل من اللہ وان لا تشہد مع قدر اللہ قدر لا وعن الجنید رضی اللہ عنہ فی  
المعرفة ہی شہود الخواطر بعواقب الامور وان لا یتصرف العاشر بشرف

اور حضرت قدس اور مجلس انس سے اُن کا فیضان ہوتا ہے انہیں عقل کا کافی دوانی حصہ ہوا کرتا ہو کیونکہ یہ مقصد  
اپنی قوت میں جس طرح مقدمات عقلیہ کا محتاج نہیں اس طرح اُن سے اسکی نفی بھی نہیں ہوتی ترقی معرفت جالی  
اُس کے حصول کا طریقہ اشتغال ہے جسکو ہم دسویں دن (باب) میں بیان کریں گے انشاء اللہ اس معرفت کے پائین  
قدامے سلف اور کبرے امت کی مختلف عبارتیں اور متعدد اشارات ہیں چنانچہ ابو یزید بظامی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ  
خلق کے تمام حركات سکناات کو خداے تعالیٰ کی ذات کے وابستہ جانتا یہ معرفت ہے اور شبلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت  
مقام حیرت میں ہے نہ معرفت ہے اور ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لطائف انوار کی مدد سے ہر راہ و رموز خلوتی پر  
خلق علی الطلوع یا نہ حقیقت معرفت ہے اور عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت اسکا نام ہے کہ کسی ذات پر غیب ہو اور یہ  
رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت یہ ہے کہ خدا پاک کے علم کے بغیر ہر چیز سے ناواقف ہو جا اور اسل میں عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ  
فرماتے ہیں کہ اگر آپ کو جاہل سمجھ لیا یہ معرفت ہے اور فارس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس چیز کی معرفت ہوئی ہے اسکی حقیقت کما  
سمجھ لیا معرفت ہو تبص حضرت کا قول ہے کہ خداے پاک کی عظمت اور قدر کے آگے ہر چیز کی قدر کا نظرمیں خیر اور بے وقعت  
ہو جانا اور اسکی قدر کے سامنے کسی کی قدر پر نظر نہ ڈالنا معرفت ہے اور جنید رضی اللہ عنہ سے یہی منقول ہے کہ معرفت کی  
حقیقت یہ ہے کہ تمامی امور کے عواقب اور انجام پر نظر قلبی مقصور ہو جا اور جسکو معرفت حالی حاصل ہوئی ہو وہ اس نظر  
میں (یعنی اس معرفت کے طریقہ حصول کے اشارہ میں) نہ لو اپنی ذات کو دوسروں پر یا اعتبار شرف کے ترجیح دے

الیوم الثانی

ولادۃ مبدی و نفسی فیہ رضى الله عنى ان المنزلة هى حکمة بالغلة الى الوحدة من الكثرة اليو  
 الثانی اعلم ان التوحيد له مراتب اربع الاول التوحيد الايماني الثانی التوحيد العلمی الثالث التو  
 الحالی الرابع التوحيد الالهي أما الاول فهو ان العبد یصدق ویزعن تقر بالذات المستغنی بصیغ  
 الکمال بوصف الالهوية وتوحد بها استحقاق المعنوية تلغی الآثار والاخبار ولا اشارات والآیات و  
 یقر بذات بیواردة اللسان علی طبق الجذات هذا التوحيد نتیجة تصدیق الخبر الصادق ومستغنی  
 من ظاهرا العلم وقرینه الارض من الشرب الخ والظاهر والآخرانی سلك الاسلام وهذا امر  
 بین كافة اهل الاسلام والصدقیة رضوان الله تعالى علیهم اجمعین مشارکون معهم فی هذه المنبة  
 ومتفرعون فی مراتب اخر واما الثانی فهو ان العبد یتقین بان الموجد الحقیق الموتر المطلق لیس لاد  
 جل جلاله وان جملة الذوات والصفات والافعال مستغنیة فی ذاته وصفاته وافعاله فکل منها انفة  
 من توکل منها فلهذا التوحيد هو العلم الیقینی ومستفاد من باطن العلم وهذا من اوائل مراتب اهل  
 التقویة وهذه المنبة وان سفلت عن التوحيد لسانی الا ان فیها مزجامة -

اور نہ اس کے حاصل کرنے میں کوئی کمی کرے اسمین میری یہ رائے ہو کہ حکمت بالغہ میں وحدت من الکثرة کا نام ہے  
 دوسرا دن واضح ہو کہ توحید چار مرتبہ ہیں ایک توحید یانی دو توحید علی تیسرے توحید علی چوتھے توحید الہی توحید یانی یہ ہو کہ جلات  
 تمام صفات کمالیہ کو جس مرتبہ اس کے وصف الوہیت کی تصدیق کرے ابدلی اعتقاد کے ساتھ اسے واحد تسلیم کرے اور توحید  
 کے استحقاق کے ساتھ آثار اخبار و اشارات آیات میں اکیلا اور ایک خدا جائے مگر اس کے ساتھ دلی مذاق کے مطابق زبان  
 بھی اقرار کرے اور توحید خبر صادق کی تصدیق کا نتیجہ اور ظاہر علم سے مستفاد ہو اسی توحید کی وجہ کوئی کہ شرک جلی اور ضلالت کے  
 اندر غیر کس نجات حاصل ہوتی ہو اردہ اسلام کے زمرہ میں داخل ہو جانا ہو یہ امر تمام اہل اسلام میں مشترک ہے صوفیہ رضی اللہ عنہم  
 بھی عوام مسلمانوں کے ساتھ اکثر تہذیب شامل ہیں گو دوسرے مراتب میں اس کے علیہ اور مستثنیٰ ہیں توحید کا دوسرا مرتبہ یہ ہو کہ نہ اس  
 امر کا یقین کرے کہ موجود حقیقی اور مبدی مطلق اور ذات جل جلالہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو اور جہت قدر بھی ذوات و صفات و افعال  
 ہیں وہ سب اس کے ذات و صفات و افعال میں فانی اور مٹ جائے والے ہیں ہاں اتنی بات ضرور ہو کہ یہ اوقات نور کی چمکیلی شعاعیں  
 ہیں اور جس اس توحید کو علم یقینی کہتے ہیں جو باطن علم سے مستفاد ہوتی ہو اور جہاں بقوت کے مراتب میں سے پہلا مرتبہ ہو اور تہذیب  
 اگرچہ توحید عالی وجہ کا بیان آتا ہو کہ مرتبہ سے کچھ بڑھا ہوا اور نیچا ہو مگر اسمین کچھ شک نہیں کہ اسمین اور سب کچھ ہوا و مبدی  
 ضرور ہے

وہاں پر تقع نوع من ظلمة الرسوم من اهلها حتى لا يرى الاستيعاب بعض الاحوال واما في اكثر الاحوال بسبب  
بقايا الظلمة فيعجب عن علمه وبهذا التوحيد بخلافه عن بعض المشرك الخلف واما الثالث فهو ان الموحد  
يصدر بال التوحيد وصفا لا ذم لادانته وليفعل ظلمات رسوم ووجه في غلبة اشراق نور التوحيد  
يستوعبه التوحيد في نور حال التوحيد كما استار نور الكواكب في ضياء الشمس في هذا المقام يستغرق وجود  
الموحد بمشاهدة جمال الواحد في عين الجمع بحيث لا يرى الا ذاته وصفته حتى هذا التوحيد صفة نفسه  
وهذه الروية ايضا صفة لا صفة نفسه ومنشأ التوحيد العلمي نور المراقبة ومنشأ التوحيد الحالی نور  
المشاهدة وفي هذا المقام تنفتح من الموحد اكثر من رسوم البشرية واما بقى شئ منها فيه ولم يرتفع بالكلية  
ليمكن صد ورتيب الافعال وتهديب الاقوال منه فهو في حال الحيوة لا يتكلم من اداء حقه ومن  
هنا قال الاستاذ ابو علي دقاق رضي الله عنه التوحيد غير لا يقضه دينه وغريب (يؤدى حقه وفي  
هذا المقام ينجو عن اكثر الشرك الخفى فلبعض الموحدين المخلصين في حال الحيوة لحمة كالبرق في الخفاء

اسيلا سے جول اس مرتبہ کے ساتھ منصف ہیں اور اس سے رسوم کی اندھا دھند تارکیاں دسکی بڑلتی جاتی ہیں  
یہاں تک کہ بعض احوال میں اور کئی ظاہری نظر اسباب پر بالکل نہیں ٹپکتی مگر اکثر اوقات اور رسوم کی تارکیوں کے سبب سے  
جو انہیں باقی رہ گئی ہیں اور اس کے علم سے محبوب ہوتی ہیں اور اس توحید کی بدولت آدمی بعض شرک خفی سے محفوظ رہتا ہے اور  
توحید کا تسلسل مرتبہ یہ ہے کہ حالت توحید موجود کی ذات کے لیے لازمی صفت بن جائے اور نور توحید کے غلبہ اشراق کے آگے  
اور کئی رسوم خود کی تمام ظلمات ایک بیک ٹھائیں اور توحید کا علم اس نور میں ایسا مستور و مجھو بیٹے جائے جیسے ستاروں کا  
نور آفتاب کی روشنی میں ماندھ جاتا ہے اور اس تیر میں موجود کا وجود حال واحد کے مشاہدہ میں مستغرق اور محو ہو جاتا ہے حتیٰ کہ  
بجز اور کئی ذات و صفت کے اور کوئی چیز اور کئی نظرون ہی میں نہیں سمائی اور یہ توحید اور اس کے نفس کے لیے صفت لا صفت  
(لازم) ہو جاتی ہے بلکہ اس قسم کی رویت بھی اور اس حد کی ذات کو لازم ہو جاتی ہے۔ توحید علمی منشأ نور اقبہ ہے اور توحید حالی کا  
نتیجہ نور مشاہدہ ہے اور جبے حد اس مقام تک پہنچتا ہے تو اور اس سے اکثر رسوم بشیر فنا ہو جاتی ہیں مگر یہ نہیں کہ بالکل مٹ جائیں  
ناکہ ترتیب افعال و تہذیب اقوال کا صدور اور اس سے ممکن ہو بلکہ اور اس سے کچھ نہ کچھ باقی ضرور رہتا ہے۔ استاد ابو علی دقاق فرماتے ہیں  
فرماتے ہیں کہ توحید ایک ایسا ترغوا ہے جس کا فرض را نہیں ہو سکتا اور محدودہ غریبہ کے واسطے کہ اس کا حق ادا نہیں کر سکتا اس مقام میں  
اکثر شرک خفی سے نجات حاصل کرتا ہے اور بعض مخلصین موحدين کو زندگی کی حالت میں ایک لمحہ  
کو نہ تھی بجلی کی مانند ایسا انصیب ہو جاتا ہے

نیجی فیہا کل الآثار و جل الرسوم و یطغی فی آن و یعود مالہ المحدث و فی ثلاث اللہ یشمل منہ اللہ  
الحفی کلہ و لیکن راء ہذا الدبجۃ درجۃ فی التوحید و اما الرابع فہو ان اللہ سبحانہ بتوحیدہ لا  
بتوحید غیریہ منصف بوصف الوحدا ینہ فی ذلک لال و ابدا الابد و ہذا التوحید لہ کمال کامل طام  
توحید الانس و الملک لہ ذلک نقص ناقص عن تتلو علیک الیوم شرط ما تحقق بعض المحققین فی طریق  
التوحید الارمانی و العالی سند کرت فی الیوم العاشر طریق التوحید لہ الی ان شاء اللہ تعالیٰ علیہ ان یشی  
القائلین بوحدة الوجود لما ظہر عندہم ان حقیقۃ الواجب تعالیٰ هو الوجود المطلق لہو عین الوجود الی قائلہ  
الدلیل علی توحیدہ و فی الشریک عدہ فأنہ لا یمکن ان یتوہم فیہ اثنتین و تعدد من خیر ان یمتد  
فیہ تعین و تقید و کل ما یشاہد او یتخیل او یتعقل من التعدد فہو الموجود او الوجود الاضائی لہ المطلق  
نعم یقال لہ العدم و ہو لیس بشئ و لما ثبت عند جمہور المتکلمین  
انہ تعالیٰ حقیقۃ موجودۃ بوجود خاص و عند المشیخ  
الاشعرے و الحکماء

جسین تمام آثار فقہ متجانس ہیں و رسوم بشریہ ظاہر ہو کر ان واحدین نیست باوجود ہوجائے ہیں اور اسی لحاظ سے  
سارا شرک خفی متجانس ہو توحید میں اس درجہ کے علاوہ اور کئی درجہ باقی نہیں چوتھا مرتبہ توحید الہی کا اور وہ یہ ہو کہ بندہ  
اس بات کا اعتقاد کرے کہ خدا تعالیٰ صرف اپنی ہی توحید کے ساتھ نہ اپنے غیر کی توحید کے ساتھ اس مانہ میں بھی جسکی  
کوئی ابتداء نہ تھی اور اس میں بھی جسکی آئینہ نہ کائنات نہیں ہر وصف و حدایت کے ساتھ موصوف ہوا اور اس توحید سے پورا اور  
کمال کمال حاصل ہو لیکن انسان اور مشغول کی توحید جو اس کے لیے ثابت ہوا دسین کمال تو کیا بلکہ ایک قسم کا نقصان  
اور اسی مخاطب آج ہم تیسرے سامنے رہ خیر پیش کریں گے جس سے تو عنقریب اس سر سے واقف ہو جائیگا جسکی بعض  
محققین نے توحید الہی اور توحید علی کے طریق میں تحقیق کی ہے اور یوم عاشر میں توحید حالی کا طریقہ تجھے بتائیں گے چھ جانتا ہے  
کہ جو صوفیہ حدیث وجود کے قائل ہیں چہ یکہ یہ بات اول کے نزدیک پر واضح ہے کہ واجب تعالیٰ حقیقت صرف وجود مطلق ہے  
تو وہ اسکی توحید اور شرک کی نفی پر دلیل و برہان قائم کرنے کے محتاج نہیں ہیں کیونکہ اس میں اثبوت کا تو ہم ممکن ہی  
نہیں بغیر اس کے کہ اس میں نفی کا اعتبار کیا جائے اور جو متعدد چیز کہ مشاہدہ میں آتی ہے یا خیال میں سامتی ہے یا سمجھتی  
ہے وہ موجود ہے یا وجود اضافی نہ وجود مطلق ہاں اس کے مقابل عدم ہے کوئی خیر نہیں ہے اور جبکہ جمہور متکلمین کے نزدیک اہر  
پائے ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ واجب تعالیٰ وجود خاص کے ساتھ حقیقت موجود ہے اور شیخ اشعری اور حکماء کے نزدیک ہوتا

انہ تعالیٰ وجود خاص احتیاج کتنا الطائفین بالقول بالخصوص  
فی اثبات وحدانیہ ونفی الشریک عنہ الی تجر وبراہین کما اور دوہائی لکن ہمہ للبطون ادا اذ الوقت  
علیہا فلا یرجع الیہا اتقان للوجہ سبحانہ وحدۃ غیر زائدۃ علی ذاتہ وحی اعتبار من حیث ہو  
وحی نیست بہذا الاعتبار بقا للواحد بل عینہ فہو لیس للکل واخری لاعام واولیٰ اصلا واولیٰ  
لاکنیادہ ومطل من جمیع القیوحتہ الاطلاق وتلك الوحدة الدائیة منشأ للوحدة والکثرة العدد  
شہین والعموم والمخصوص والکلیۃ والجزئیۃ وسائر الصفات المتقابلۃ وکل ذلك عندهم منقوض  
الی الكشف الصیغ والذوق الصیغ فراحملان الوجود اظهر من کل شیء حقیقا وایدیۃ حتی قبل انہ  
واخف من جمیع الاشیاء حقیقۃ واحملان الہیۃ الدائیۃ مطلقۃ بلا اطلاق الحقیقۃ یقتضی حدیثا  
فایما لا ادراک علما وکشف اقصر عن الوصول الی ذیلہا کما مر الیہ الا اشارۃ لکن ہذا الحقیقۃ الواحد  
عشتقت علی جمالہا فبالضررۃ لا بد لہا من مراتب تشاہد فیہا لہا ان ترتکب الی مراتب ظهور وابتدیان  
ابدائی التعلیل والتخصص التي کلہا امور اعتباریۃ فایا لک ان تنقید بعقد مخصوص تکفیرا بالوہفیت ذلک

صحیح قرار پاجی ہو کہ واجب تعالیٰ وجود خاص ہو تو یہ دونوں فرستے اثبات وحدانیت کے حصول اور شریک کی نفی میں  
دلائل وبراہین کی طرف محتاج ہیں جیسا کہ اوکی بسط کتب میں وارد ہوا ہے جو اوپر مطلع ہونا چاہیے اسے اذن کیا بیان  
کے مطالعہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے پھر جانتا چاہیے کہ وجود سبحانہ کے واسطے وحدت غیر زائدہ علی ذاتہ ہو جسکو اہل عرفان  
اصطلاح میں من حیث ہو پھر تعبیر کرتے ہیں تو وہ اس اعتبار سے واحد کے لیے نعمت وصفت نہیں ہو بلکہ اسکا معنی ہو  
اور وہ نہ تو کلی ہو نہ جزئی نہ عام ہو نہ خاص نہ واحد نہ کثیر بلکہ تمام قیود حتی کہ اطلاق کی قید سے بھی مطلق ہو اور یہی وحدت ذاتیہ جو  
اکثریت و عدم و خصوص و کلیت و جزئیت اور تمام صفات متقابلہ کا نشا ہے جو سب کے سب اذن کے نزدیک کشف صریح اور  
ذوق صحیح کی طرف مقوض ہیں پھر یہی معلوم کرنا چاہیے کہ وہ ہر چیز سے اظہر و تحقیق ذاتی کے اعتبار سے حتی کہ کہا گیا ہو  
کہ وہ ہر شئی اور حقیقت کے اعتبار سے تمام چیزوں سے زیادہ خفی ہو واضح ہو کہ ہر شئی جو کہ مطلق بہ اطلاق حقیقی  
وہ اس امر کی مقتضی ہو کہ اسکا احاطہ نہ ہو سکے اور اگے ہاتھ کشف علم کی حیثیت سے اس کے دامن تک نہیں پہنچ سکتے  
جیسے کہ پہلے اشارہ کیا جاچکا ہو لیکن یہ کیسی حقیقت ہے کہ اسکا حال احاطہ کی وجہ مرتبہ مشوقیت میں ہو لہذا اذن مراتب کے بیان  
کی ضرورت ہے کہ درجہ سے مشاہدہ جمال کا راستہ ہوا و اذن مراتب ظہور کے ساتھ متروک ہرچیز انہی ثبوتات و تفسیحات اعتبار  
حفاظہ غیر تنہا ہی ہیں لہذا تو ہر گز ایسا ذکر نہ کرنا کہ کسی تعین مخصوص پر نظر کر کے اسکا انکار کرے اس سے بڑھ کر غیرت ہو جائے بلکہ



فیوتک العلمیہ امر علی ما هو علیہ فکین فی نفسک هیولی سائر المقدمات کما فان  
 الله تعالیٰ اوسع واعظم من ان یحصی عقد دون عقد قائم یقول ایما تولوا فثم وجه الله ووجه  
 الشیء حقیقۃ فتمت بہذا قلوب العارفین لئلا یشغلہم الخواص فی المیوۃ الدنیا  
 عن استصحاء مثل هذا فانہ لا یدری العبد فی نفس یتقبض قد یتقبض فی حقلۃ فلا یستوی مع  
 من یتقبض علی حصولہ من حصص فی خمس ثمان منہا منسوب الی الله سبحانہ وتعالیٰ ثلث منہا منسوبۃ  
 الی المکون ومرتبۃ سادسہ جامعۃ بینہما ولتفصل لک تفصیلا غیر علی جلیۃ هذه الرسالۃ  
 غیر علی فاعلم ان الوجود من حیث هو ہوا یشترط شیء وملاحظۃ اعتبار نسبیۃ فیہ یسمی  
 بالوجود المطلق وغیب الہویۃ والذات البحتۃ لا حدیۃ المطلقة والاحادیۃ الدائیۃ وہو من  
 هذه الخبیثۃ یتقبض علی الاحاطۃ بوجہ قلی سبحانہ عز شانہ ولا یحیطون بہ علما والحو  
 فیہ من هذا الوجہ اضاعہ بضاعۃ الوقت ولا الشغل علیہ لا یجوز اجمالی وھوان وراعما  
 تغیب امر بہ ظہور کل متعین لذلک قال سبحانہ شفقۃ ورافۃ علی عبادہ **وَمُحَمَّدٌ لَکُمُ اللَّهُ نَفْسًا**  
 حقیقت امر کا علم فوت ہو جائیگا پس تو اس کو پوری دلیل تمام مقدمات کا ہیولی فرض کرے کیونکہ خدا ہے پاک کسی  
 تعین میں حاضر ہوئے اوسع اور اعظم ہے وہ تو یہ فرماتا ہوا ایما تولوا فثم وجه الله اور وجہ حقیقت ایک ہی چیز  
 ہوا اس عارفوں کے قلوب کو تنبیہ ہو جانا ہوا تاکہ زندگی دنیا میں عوارض نہ آوے اور ان کی طرف مشغول نہ کریں کیونکہ بند کو  
 اس کی خبر نہیں کہ وہ کس سانس میں قبض کر لیا جائے اور غفلت کی حالت میں مقبوض ہو جائے وہ اس کی برابر نہیں  
 ہو سکتا جو حیوی کی حالت میں مقبوض ہوا ہو اور اس کے پانچ مرتبے ہیں اور تو اللہ سبحانہ کی طرف مشغولیت  
 اور ترین عالم کون کی طرف اور چھٹا مرتبہ اون دونوں کا جامع ہو لہذا ہم اسکی تفصیل کرتے ہیں اور اس سالہ کے اجمال کا  
 خیال کرنے کے لیے تفصیل کرینگے جسے ملاطظ نہ ہو لہذا واضح ہو کہ وجود میں حیث ہو ہو اور اسکی نسبت کو او سمین اعتبار کرتے  
 اور اس کے ملاحظہ کہ مطلق وجود کہتے ہیں اور عجیب ہوت اور ذات بحت اور احدیت مطلقہ اور احدیت دائیہ بھی نام  
 رکھتے ہیں اور وہ مطلق وجود ہا بن حیثیت عدم احاطہ کون وجہ تحقیقی ہوا لہذا جل جلالہ عز شانہ فرماتا ہوا لا یحیطون  
 علما یعنی مخلوق اس کے علم کو احاطہ نہیں کر سکتی پھر او سمین اس معنی کے تحت اور غرض کہ نابختر عز رفقت کی پوجی کے متنا  
 کرنے کے اور کچھ حاصل نہیں ہو سکتا اور اس پر کسی کو کامیابی نہیں ہو سکتی مگر اجمالی وجہ کے ساتھ جیسا کہ خدا نے نفا  
 نے اپنے بندوں پر شفقت اور مہربانی اور رحمت فرمائے کی غرض سے ارشاد فرمایا ہے **وَمُحَمَّدٌ لَکُمُ اللَّهُ نَفْسًا**



واللہ رُفُوتٌ بِالْعِبَادَةِ قَالَ لَوْ حُجِجَ الْمَطْلُقُ اِذَا دَانَ يَظْهَرُ وَيُحْتَلَفُ نَفْسُهُ عَلَى نَفْسِهِ عَرَجَ حِجَابٌ غَيْبِ الْحَقِيقَةِ  
لِقَضِيَةِ الْعَشَقِ فَتَنَزَّلُ عَنْ تِلْكَ الْمُنْتَبِهَةِ اِلَى شَأْنٍ كُلِّ جَامِعٍ لِمَجْمُوعِ الشَّيْئُونَ الْاَلَهِيَّةِ وَالْكُونِيَّةِ الْاَزَلِيَّةِ  
وَالْاَبَدِيَّةِ مَا نَ يَعْلَمُ ذَاتَهُ بِهَذَا الشَّأْنِ الْكُلِّ وَيَحْصِلُ لَهُ الصُّوَرُ الْعِلْمِيَّةُ الْمُتَلَبِّسَةُ بِذَاتِهِ عَلَى وَجْهِ كُلِّ حُلِيٍّ  
بِلَا اَمْتِيَا زُشَانِ عَرَشَاتٍ فَالْوَجْهِ دِيَا عَتَبَاتٍ تَقْدِيْلًا وَتَلْبِسَةً بِهَذَا الشَّأْنِ الْكُلِّ يُسَمَّى بِالْحَقِيقَةِ الْهَيْئَةِ وَهُوَ  
بَاعْتِبَارِ اَوْ اَحْظَةِ انْتِفَاعِ اِلِخْتِيَارَاتٍ اِي بَشَرٍ لَا يُسَمَّى بِالْحَدِيَّةِ وَهُوَ بَاعْتِبَارِ مَرَا حِظَةِ اَثْبَاتِ اِلِخْتِيَارَاتٍ  
لَهُ اِي بَشَرٍ شَيْءٍ يُسَمَّى بِالْوَحْدِيَّةِ وَهُوَ بَاعْتِبَارِ صِدَاقِ اَحْيَا اِلِخْتِيَارَاتٍ يُسَمَّى بِالْوَحْدَةِ وَالْبَرَزْخِيَّةِ الْاَكْبَرِ  
وَلَهُ اِعْتِبَارَاتٌ اُخْرَى يُسَمَّى بِاِعْتِبَارِهَا بِالْعَيْنِ الْاَوَّلِ وَغَيْبِ لَغَيْبِ الْعَيْنِ الْاَوَّلِ وَمَرْبُوعَةِ اَلْوَجْهِ الْاَوَّلِ الْاَكْبَرِ  
الْجَامِعَةِ وَاحِدَةِ اَلْوَجْهِ وَمَقَامِ اَلْوَجْهِ وَحَقِيقَةِ الْحَقَائِقِ وَالْبَرَزْخِ الْاَكْبَرِ وَمَقَامِ اَدْنَى تَحْتِ اَكْبَرِ اِلَى شَأْنٍ كُلِّ حُلِيٍّ  
لِمَجْمُوعِ شَيْئُونَ الْاَلَهِيَّةِ وَالْكُونِيَّةِ الْاَزَلِيَّةِ الْاَبَدِيَّةِ مَا نَ يَعْلَمُ ذَاتَهُ بِمَجْمُوعِ تِلْكَ الشَّيْئُونَ الصُّوَرِ الْعِلْمِيَّةِ الْمُنْتَبِهَةِ فِي  
الشَّأْنِ الْاَوَّلِ عَلَى وَجْهِ تَفْصِيْلِ اَلْمَتَبَا اَعْنِ بَعْضُهَا مَعْنَى اَنَّهُ اِذَا اَحْظَهُ الْعَقْلُ يَحْكُمُ بِالْقَضَا اِلَى اَلْمَتَبَا اَعْنِ  
عَلَى بَعْضِ اَلْمَتَبَا اَعْنِ اَلْوَجْهِ تَقْدِيْدِ بِهَذَا الشَّأْنِ الْكُلِّ التَّفْصِيْلِ يُسَمَّى بِالْعَيْنِ الْاَوَّلِ وَعَلَى اَلْمَتَبَا اَعْنِ اَلْوَجْهِ اَلْمَتَبَا اَعْنِ

واللہ رُفُوتٌ بِالْعِبَادَةِ پس جو مطلق نے ظاہر ہونا اور غیب ہریت کے حجاب سے رہی ذات کو سبیل اور واضح کرنا چاہا تاکہ قضیہ عشق  
اظہار ہو جائے یا نہ ہو اس نبرہ سے شان کلی کی طرف اترنا جو تمام شیون اکبر اور شیون کو نیز ازلیہ بریر کو بانطور جامع ہو کر اوسکی  
ذات اس شان کلی سے معلوم کی جاتی ہر اور اسکے لیے صلو علیہ جزا بہ بطریق وجہ کلی بلا امتیاز شان عشق شان شامل ہو جاتی ہر شیون  
اپنے تفسیر کے لحاظ اور شان کلی سے متلبس ہونے کی حیثیت سے حقیقت محرور ہو بلایا جاتا ہر اور ہر اعتبار ملاحظہ انتفاع اعتبارات  
بشرط لاشی کے احادیث نام رکھا جاتا ہر اور اس لحاظ سے کہ اوسکو تمام اعتبارات ثابت ہیں یعنی بشرط شئی کے مرتبہ میں اوسکا نام  
واحادیث رکھا جاتا ہر اور اس لحاظ سے کہ دونوں اعتبارات کی صلاحیت رکھتا ہر اور سے وحدت اور برزخیہ والی کہتے ہیں  
اس مرتبہ کے لیے مختلف اقسام کے اعتبارات ہیں جنکے لحاظ سے کبھی تو اسے تفسیر اول غیب الغیب وغیب اول کہتے ہیں اور  
کبھی تفسیر اجمع الوجود اور احدیت جامعہ اور احدیت اجمع اور مقام اجمع و حقیقت الحقائق اور برزخ اکبر اور مقام اولی نام ہر شیون  
پھر یہ وجود اس شان کلی کی طرف اترنا جو تمام شیون اکبر اور کو نیز ازلیہ بریر کو جامع اور محیط ہر این حیثیت کہ ان تمام  
اور صلو علیہ کے ساتھ جزو ثانیان اول کے تحت ہیں منبرج ہیں اوسکی ذات علی وجہ تفصیل معلوم ہو جائے اور ایک دوسرے  
سے اس مسئلہ کنایہ از اور علیہ ہو جائے کہ جب اوست عقل ملاحظہ کرے تو اس امر کا فوراً حکم کرے کہ بعض کو بعض پر تقدیم کرنی  
ثابت ہے نہ کہ زانیہ پس اس جو کہ بیان اعتبار کر اوس کے ساتھ اس شان کلی تفصیل کی قید لگائی ہوئی ہر شیون فی عالم الوجود

والمرتبۃ الالوہیۃ وحضرت الارشام وحضرت العلما لاری فی ہذا المرتبۃ یتضمن اسماء الالہی والحق والحقائق  
الکونی واصولہ اسماء الالہی الائمة السبعة وسیاتی بیانہا فی الیوم الثالث فی انا ان المرتبتان ہما المستویان  
الی الالہ ثم تنزل الی المرتبۃ الارواح والمعانی وهو عالم المحرمات یفقد فیہ الاشارة الحسیۃ وسمی بعد الرئیۃ  
وعالم الامور عالم العلو وعالم الملکوت موجودات ہذا العالم اصناف بعضہا ہما اللہ والذین ہما الوافی جلال اللہ  
وجمالہ من خلقہم فلا یدیر ولا تصرف لہم وہو الملک المہمۃ وہم الایمان ان الارض خلقا یصلون  
اللہ والایمان ان اللہ تعالیٰ خلق آدم وادیس بعضہما متحدون فی شہود القیومیۃ وہم حجاب جناب  
الالوہیۃ ووسائط فیوض الالوہیۃ ویریسہم روح الاعظم وهو فی الصف الاول وروح القدس وهو  
فی الصف الاخر وبعضہما یتصرفون فی عالم الاجسام فی العلویات والسفلیات من الارواح من جنہا ناری  
کالجنتۃ والنیاہن ہما ملکوت الاسفل وبعضہما مسلط علی الانسان ویریسہم علیہ یلیس بعضہما  
مکلفون بالتبصر ثم تنزل الی مرتبۃ المثال وهو عالم الروحانی من جوہر روحانی شہید بالجوہر الجسمانی

اور مرتبہ الالوہیۃ اور حضرت الارشام اور حضرت علم انبی نام رکھے جاتے ہیں اور اس مرتبہ میں اسماء الہی اور حقائق  
کونی اور ائمہ سبعہ باہم ایک دوسرے سے جدا کرتے ہو جاتے ہیں اصول اسماء چند ہیں جن کا تفصیلی بیان نیچے دین  
انتشار اللہ کا توبہ و دون مرتبہ اسد سجاء و تعالیٰ کی جانب منسوب ہیں پھر جو دراصل اور معانی کے مرتبہ کی طرف اترا تا ہوا ہے  
و معانی عالم مجردات کو کہتے ہیں جن میں اشارہ حسیہ مفقود و معدوم ہو کر تا ہوا اور اسے عالم الغیب اور عالم الامور و عالم علوی و عالم الملکوت  
بھی کہتے ہیں اس عالم کے موجودات کی مختلف قسمیں ہیں بعض تو وہ ہیں کہ جب پیدا ہوئی ہیں جلال الہی اور جلال غیر تنہا ہی میں  
اور مستغرق بہ ہی ہیں سوا ان کے متعلق کوئی تہریر اور تصرف کرنا نہیں ہوا اور یہ وہ فرشتے ہیں جو جلال الہی میں حرکت و تدبیر  
تہریر نہیں بالکل علیہ نہیں کہ زمین میں کوئی ایسی مخلوق بھی ہو جو اللہ کی نافرمانی کرتی ہو نہ او نہیں اس بات کا علم ہو کہ خدا  
تعالیٰ نے آدم وادیس کو پیدا کیا ہوا اور بعض ایسے ہیں کہ شہود قیومیۃ میں تہریر اور شہوت ہیں اور یہ وہ فرشتے ہیں جو جناب اللہ  
کے دربار و فیوض و ربوبیت کے واسطہ و ذرائع ہیں انہیں و اولو الغرہ مقرر ہیں ایک لوح اعظم جو اول صف میں نگاہ رکھتا ہو دوسرا  
روح القدس جسے اخیر صف میں نگاہ ملے ہو اور عالم مجردات میں بعض بھی ہیں جو علویات و سفلیات میں نہ تصرف کرتے ہیں جن کا تعلق  
عالم اجسام کے ساتھ ہو پھر دراصل کی چند قسمیں ہیں بعض تو انہیں ہماری جیسے جن اور شیاطین اور انکو ملکوت اسفل کہتے ہیں اور بعض  
انہیں وہ ہیں جو آدمیوں پہ تسلط رکھتے ہیں جن کا تسلط دوسرا عالم میں ہے اور بعض انہیں وہ ہیں جن میں شریعت کی تکلیف دینی  
پھر یہ جو عالم مثال کی طرف اترا جسے عالم روحانی کہتے ہیں اور جسے جوہر روحانی سے ترکیب پائی ہے یہ روحانی جوہر

فی کوئی نہ سمجھا سکتا دیا یا بالجوہر الخیال العقلمانی کو نہ نورانی اور نیا و لیس عجیب و غریب مادی و واسطیہ عالمی کا روح و  
 الاجسام و لا یخفی علیک ان البرزخ الذی یكون الادواح فیہ بعد المفارقة من النشأة الدنیویة و النشأة  
 الذی بین الادواح و الاجسام و موجوداتہا اقسام بعضہا یشتد طری ادراکہا القول الداعیة و یقال انہا  
 الخیال المنفصل و عجائب المنامات فی هذا المقام و بعضہا لا یشتد طریہ القوی فیقال لہ الخیال المنفصل و یخمد  
 الاروح و تروح الاجسام و غصۃ الاحمال مشاکدۃ الذوات الخیرۃ فی صورہا اشباح الجسمانی فی هذا العالم  
 و خلق اللہ تعالیٰ هذا العالم لیمحی ارباب طاعتہ و اعدائہ بلکہ اخوانہ بساطۃ الادواح و ترکیبہ اجسام متباینات  
 کل التباین فی شہرتہ الی مرتبۃ الاجسام و هو عالم یقبل الاشارة الجسیمیة و موجوداتہا انواع بعضہا عاوی  
 کالسموات الثوابت و السیارات الثقی اهل الکشف علی ان العرش و لاکہ طبیعی الخصر و لا یقبل الکوکن العسائی  
 کالشیء دایہ اجسام الاحاد و بعضہا سفلیہ کالغصیرات کائنات الجوحلیک ان تعلم ان ظهور الوجود فی  
 عالم الادواح اتعبر من ظهورہ فی عالم المعانی

محسوس و ظاہر ہونے میں توجہ جسمانی کے مشابہ ہو اور نورانی ہو نہیں جو ہر محرک عقلی کے ساتھ مناسبت رکھتا ہو جو ہر جسم  
 مادی نہیں ہو بلکہ ارواح و اجسام کے دونوں عالموں میں ایک حد فاصل اور واسطہ ہو اور اس مخاطب تجھ پر امر پوشیدہ  
 نہ ہو کہ یہاں عالم برزخ سے وہ برزخ مراد نہیں ہے جس میں وہ جن تشاؤنیویہ سے مفارقت اور جدائی کے بعد جمع ہوئی  
 ہیں بلکہ یہ برزخ اوس سے جدا ایک اور برزخ ہے جو ارواح و اجسام کے درمیان واسطہ اور وسیلہ ہے اس برزخ کے وجود  
 بھی چند قسم کے ہیں بعض تو وہ ہیں جنکے ادراک کر نہیں دماغیہ قوتیں مشروط ہیں اور انہیں خیال متعطل کہتے ہیں اور  
 بعض قسمیں وہ ہیں جن میں قوتیں مشروط نہیں ہیں اور انہیں خیال منفصل بولتے ہیں پہلے مقام میں عجائب منامات  
 کا جلوہ ہوتا ہے اور اس عالم میں اشباح جسمانی کی صورتیں ذوات مجردہ کا مشاہدہ ہو اگر تاہی خدا متعالیٰ اس عالم کو  
 صرف اس واسطے پیدا کیا ہو کہ دونوں عالموں میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ ربط مضبوط پیدا ہو جائے کیونکہ  
 بساطت اور روح اور ترکیب اجسام میں کلی تباہی ہے اور یہ دونوں عالم متباین ہیں کہلائے جاتے ہیں۔

پھر یہ وجود عالم اجسام کی طرف نازل ہوا عالم اجسام کے کہتے ہیں جو اشارۃ جیبہ کو قبول کر لیتا ہے اور اس عالم کے موجودات بھی  
 مختلف الانواع ہیں بعض نورانیت سے علوی ہیں جیسے سالون آسمان اور ثوابت و سیارات و اہل کشف کا اسات پر انفاق  
 ہو چکا ہے کہ عرش کبریٰ میں ہر عنصری آدمی دونوں کوٹ فساد کو ہرگز قبول نہیں کرتے جیسا کہ احاد اخبار اوسکے شاہد ہیں اور بعض عالم  
 سفلی ہیں جس میں عنصری آدمی کو کائنات جو انہیں سمجھا جاتا ہے صرف ہی ہے کہ عالم ادراک میں جو کائنات ہونا عالم ظاہر میں کی نسبت اتم و اکمل ہے

شم عالم المثال اور عالم الاجسام و فی هذا العالم تظہر الوجود فی هذه المراتب الثلاثة هي النسبوية الى المكون الفساد وهذه الثلاثة مع الاولين يسمى بالحضرات الخمس واما المرتبة السادسة بالمعاصرة فهي حقيقة الانسان الكامل وبيانه ان الطورية الواجبة لما ظهرت بالوحدة الحقيقية غلبت فيها احكام الواحد على احكام الكثرة بل انحت هي بقهرها في مقام الجمع المعنوي ثم ظهرت في المظاهر المتفرقة هي العالم العينية فغلبت فيها احكام الكثرة على احكام الواحد بل انحت ما هي بقهرها في مقام التفرقة العينية وظهرت في كل مظهر خاص و محل معين بحسب ذلك المظهر لا خيد فان ظهورها في عالم الارواح البسيط فعلى نوراني وفي عالم الاجسام انفعال على ظلماتي فانبعثت انبعاثا مراديا الى المظهر النكح والمكون الجماع لساائر المظاهر الشامل جميع الحقائق السرية والجمرية والبطنية والظهرية وهو الانسان الكامل فان في كل صورية يوجد فيها ما يختص بها فالمرتبة الاولى اعني الاحدية يوجد فيها العلم بالذات ولساائر الصفات والتعينات والماهيات علم اجمالي وفي المرتبة الثانية هي الوحدة يوجد فيها ذلك العلم على تفصيلها وفي المرتبة الثالثة والاربعية يوجد فيها العلم على تفصيلها في تلك المراتب الثلاثة تفصيليا

على هذا القياس عالم مثال اور عالم اجسام کی بہ نسبت عالم معانی میں اسکا ظہور کامل تر ہو اور اس عالم میں اگر جو کچھ ظاہر ہو اکل تمام اور پورا ہو گیا اور تینوں مرتبے کوئی فساد کی طرف متوجہ نہیں جو پہلے تو ان تینوں میں ملکہ حقارت خمس کہلائے جاتے ہیں لیکن چھتا مرتبہ جو سب کو جمع اور اکٹھا کر لیا اور وہ انسان کامل کی حقیقت ہے اور اسکی تفصیل یہ کہ کہ ہوتی و اچھی جہت حقیقت کے ساتھ ظاہر ہوتی تو او میں صحت کا احکام کثرت کے احکام پر غالب آئے بلکہ ہوتی کے مقام میں وہ اس کے قہر و غلبہ کی وجہ سے بالکل مٹ گئے اور بسٹ نا بد ہو گئے پھر وہی ہوتی مٹا ہر تفرقہ میں ظاہر ہوتی جو عالم عینیہ میں اور اس مقام میں احکام کثرت احکام وحدت پر غالب ہو گیا بلکہ تفرقہ عینی کے مقام میں اس کے قہر و غلبہ کے باعث وہ سب مٹ گئے اس کے بعد وہی ہوتی ہر مظهر خاص اور معین محل میں اس مظهر کے موافق ظاہر ہوتی مگر اسکا ظہور عالم اولیٰ میں کفری نورانی ہو اور عالم اجسام میں انفعالی ظلماتی پھر اسے مظهر کلی اور کن کی طرف ارادی حرکت کی جو تمام مظاہر کا مجموعہ اور جملہ سرور و جہرہ یا ظنیہ ظاہرہ حقائق کو شامل ہے اور اسی ہے انسان کامل مراد ہے کیونکہ ہر ایک مرتبہ میں وہ چیز پائی جاتی ہے جو اس کے ساتھ مخصوص ہے پس اول یعنی احدیت کے مرتبہ میں علم بالذات پایا جاتا ہے اور تمام صفات و تعینات اور مہیات کا اجمالی علم حاصل ہوتا ہے اور دوسری یعنی واحدیت کے مرتبہ میں اسی علم کا تفصیلی طور پر حصول ہوا اگر تہا اور مرتبہ روحانی و مثالی میں معانی کا عینی وجود و تفصیل پایا جاتا ہے

و فی المرتبۃ الانسانیۃ الکمالیۃ یوجب جمیع مافی ہذہ المراتب مع معنی زائد علیہ و هو اشتغالہا بمعنی  
الجمعیۃ الحقیقۃ الکمالیۃ الی ہا لنہایت من جمۃ العالم و الکمال فی الظہور و اعلوان الحکماء و اکثر المتکلمین  
ذہبوا الی تنزیہ تعالیٰ و تقدس عما یدلیق بشانہ و ذہب شرفہ من المتکلمین الی تشبیہ مسکین تشبیہا  
و قالت الصیغۃ اللہ عنہما نہ تعاق و تقدس بحسب الذات منزہ عن التنزیہ و التشبیہ و بحسب الصفات  
منتصف بکمال الامرتن و قالوا من یزعم عن التشبیہ فقد اقرب عما اھرب فان التنزیہ عن التشبیہ  
بالجرات و انشد شعر

|                            |                             |
|----------------------------|-----------------------------|
| فان قلت بالتنزیہ کنت معقلا | وان قلت بالتشبیہ کنت محمدا  |
| فان قلت بالامرین کنت مسددا | وان قلت فی المعارف کنت سیدا |

و لکن الشارح رضی اللہ تعالیٰ عنہم فی التوحید عبارات

ادراسانیت کاملہ کے مرتبہ میں وہ تمام چیزیں اکٹھی پائی جاتی ہیں جو دیگر تمام مراتب میں فروغوا پائی جاتی  
ہیں بلکہ مع شئی زائد اور وہ کیا ہے؟ معنی احدیت حقیقہ کمالیہ کو اس کا شامل ہونا جو ظہور میں بحیثیت  
تمام کمال کے انتہائی درجہ اور آخری مرتبہ ہو۔ جانتا چاہیے کہ سارے حکماء اور اکثر متکلمین اسطرت کے ہیں  
کہ خدا سے جل جلالہ اس نقص سے پاک اور منزہ ہو جو اسکی شان کے لائق نہیں ہو اور متکلمین کا ایک تھوڑا  
سا گروہ منشا بہات پر متک کر کے تشبیہ کی طرف گیا ہو مگر صوفیہ رضوان اللہ عنہم جمعین فرماتے ہیں کہ خدا  
تعالیٰ بحسب الذات تنزیہ و تشبیہ سے پاک اور بحسب الصفات ان دونوں باتوں کے ساتھ موصوف ہے۔  
صوفیہ کا قول ہے کہ جو شخص خدا کو صرف تشبیہ سے پاک جانتا ہے وہ جس بلا سے بھاگتا ہے اور بہر کھنپتا ہے  
کیونکہ صرف تشبیہ سے اسے منزہ اور مقدس جانتا حقیقت اسے معجزات کے ساتھ تشبیہ دینا ہی چنانچہ

اس بارہ میں ادونکایہ نتیجہ خیر کلام مشہور ہے۔

|                           |                            |                            |                            |
|---------------------------|----------------------------|----------------------------|----------------------------|
| فان قلت بالتنزیہ کنت قیلا | وان قلت بالتشبیہ کنت محمدا | فان قلت بالامرین کنت مسددا | و کنت اماکانی المعارف سیدا |
|---------------------------|----------------------------|----------------------------|----------------------------|

ترجمہ یہی اگر تو تنزیہ کا قائل ہوگا تو قید کیا جائے گا اور اگر تشبیہ کا قائل ہوگا خدا را جائے گا  
ہاں اگر دونوں باتوں کا قائل ہو تو سیدھی راہ پر لگ لیا۔ اور معارف میں مقتدا اور  
پیشوا مانا گیا۔

اور شارح رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی توحید کے بارہ میں بہت سی مختلف عیسائیتیں

واشارات قال الجید رضی اللہ تعالیٰ عنہ التوحید افراداً القدم عن الحدث والیضا منه التوحید ان  
 يكون العبد شیخاً بین یدی اللہ تعالیٰ یجری علیہ تصرف تدبیر من جاری احکام قد مرتہ فی الحج عبد  
 توحیدہ بالثناء عن نفسه وعن عوة الخلق له وعن استجابة لهم بحقائق وجودہ وحدانیۃ فی  
 حقیقۃ قربہ بذہاب حسہ وحولہ القیام الخ لہ فیما اراد منه وهو ان یرجع آخر العبد الی ولہ فیکون  
 کما کان قبل ان یشیء الیضا منه التوحید عنہ یضہل فیہ الرسوم ویندرج فیہ العلوم ویكون اللہ  
 کما لم یزل وقال ابن عطاء رضی اللہ عنہ للتوحید نشیان التوحید فی مشاہدۃ جلال الواحد حتی یشیء  
 قیاماً بالواحد بالتوحید فقال الحسین بن منصور رضی اللہ عنہ اول قدم فی التوحید تمام التقید  
 وقال الحنفی رضی اللہ عنہ اصولنا فی التوحید خمسة اشياء مرقع الحدث وآیات القدم وھجر الاوطان  
 ومقارنۃ الاخوان وتشیان ما علم وجہل وقال سہل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذات  
 اللہ موصوفۃ بالعلم غیر مدکۃ بلا حاجة ولا امرئیۃ بلا بصائر دار الدنیا وھی وجوۃ بحقائق الايمان

اور اشارے ہیں جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید کیا ہے قدم کو حدوث سے علیہ اور جلال کا حضرت جنید کی کتب  
 ہے کہ توحید کے یہ معنی ہیں کہ خدا ساری بنیاد اس شکل پر ہو کہ جاری احکام قدرت الہیہ سے اوپر تصرفات جاری ہوں  
 اور وہ درپائے توحید میں ایسا مستغرق ہو کہ اپنی آپس سے فنا اور نیست نابود ہو جائے اور اوس کے قرب حقیقی کی وجہ سے  
 خلقت کی وجوہ اور استجابت خارج ہو جائے اور اوسکی حسن حرکت سب جاتی رہے اور خدا کے پاک اوسکی طرف سے  
 اوس کے تمام امور کا کفیل ہو جائے اور بندہ کی حالت اخیر میں ایسی ہو جائے جیسا وہ پہلے تھا یعنی وجود سے پہلے جو  
 اوس کی حالت تھی حضرت جنید ہی سے منقول ہے کہ توحید اس معنی کو کہتے ہیں کہ اوس میں رسوم مٹ جائیں اور علوم منہج  
 ہوں اور موجد کے نزدیک خدا ویسا ہی ہو جیسا کہ ازل میں تھا ابن عطاء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جلال واحد کے مشابہ  
 میں توحید کر دل سے بھلا دینا توحید ہی حتی کہ موجد کا قیام واحد کے ساتھ ہی نہ توحید کے ساتھ منصور کے بیٹے حسین  
 رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید کے دائرہ میں پہلا قدم تفریک کا فنا کرنا ہے حضرت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ  
 توحید میں ہمارے پانچ اصول ہیں ایک رفع الحدت دوسرا اثبات قدم تیسرا وطنوں کو چھوڑنا چوتھا تشبہ  
 کنیہ سے منور ہونا پانچواں جانی اور نہ جانی ہوئی چیز کو دل سے بھلا دینا۔ سہل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ  
 عنہ فرماتے ہیں کہ ذات الہی علم کے ساتھ موصوف ہے نہ تو احاطہ کے ساتھ اوس کا اور اک کیا جاتا ہے نہ  
 دار دنیا میں ان آنکھوں سے اوسے دیکھا جاسکتا ہو وہ حقائق ایمان کے ساتھ بدوں کسی محبت و وحد

والاحول وتراء العيون في العقبه ظاهرا وباطنا في ملكه وقد مرته قد حجب الخلق عن معرفة كنه  
خاته ودهم عليه بآياته والقلوب تعرفه والعقول لا تدرك ينظر اليه المرء من بلا بصار من غير  
احاطة ولا إدراك وقال بعض المشائخ اركان التوحيد سبعه افراد القدم من الحداث وتنزيه  
القدريين ادراك الحدث له وترك التساوي بين النعوت وازالة العلة عن الربوبية واجلال الحق  
عن ان يجري قدرا للحدث عليه قتلوه وتنزيهه عن التميز والنمائل وتنزيهه عن القياس قال بعض  
الكبراء رضي الله تعالى عنهم التوحيد افرادك متوحدا فيهم ان لا يشهدك الحق اياك وقال بعضهم  
التوحيد هو الخروج عن جميعك بشرط استقام ما عليك وان لا تعود عليك ما يقطعك عنه  
وقال الشيخ رضي الله عنه لا يتحقق العبد بالتوحيد حتى يستوحش من سره وحشيه

اور حلول کے موجود ہے البتہ دار عقبے میں ہماری بھی آنکھیں اس سے ظاہر و باطناً اوس کے ملک و  
قدرت میں دیکھیں گی اوسے مخلوق کو اپنی کنہ ذات کی شمع محبوب اور محروم رکھا اور دلائل و آیات  
سے ادسیرا گا ہی غشی اوسے عارفوں کے دل پہچان لیتے ہیں اور عقول نہیں دریافت کر سکتیں  
مومن شخص اوسے بدن احاطہ اور ادراک کے آنکھوں سے دیکھتا ہے۔

بعض مشائخ کا قول ہے کہ توحید کے سات رکن ہیں ایک قدم کو حدوث سے علیہ اور جدا کرنا دوسرے  
قدیم کو مخلوق کے اور اک سے منزه اور مقدس جانتا تیسرے اوصاف و نفوت کے درمیان ترک  
تشاوی کا قائل ہونا چوتھے ربوبیت سے علیت کا دور اور زائل کرنا پانچویں حضرت حق کو اس  
بات سے بزرگ اور پاک جانتا کہ ادسیرا مخلوق کی قدرت کا دسترس ہو سکے چھٹے تیز و تماثل  
سے اوسے منزه ماننا ساتویں اوسے قیاس و اندازہ سے بری کرنا۔

بعض کبار و رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ موجودات سے تیز علیہ ہونا توحید ہے جس کا نتیجہ یہ ہو  
کہ حق قتالے بجز تیرے اور کیونہ دیکھے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ توحید کے یہ معنی ہیں کہ سب سے اپنے آپ کو الگ کر لیا جائے  
اور جس بات کا اذعان ہوا ہے ادسیرا استقامت ہو اور جو چیز میں خدا سے الگ کرنے والی  
ہیں او انکی طرف توجہ بھی نہوشبیلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بندہ توحید کے ساتھ ادسیرا وقت  
موصوف ہو سکتا ہے کہ جبوقت ادسیرا حق کا ظہور ہو تو اوس کے سر و باطن سے ساری وحشت



بظہور الحق علیہ و تنسی فیہ رضی اللہ تعالیٰ عنی التوحید معنی نہ پوزع لہ لفظ الیوم الثالث فی  
الاسماء والصفات للہ سبحانہ و تعالیٰ مع رقی بعض شبه المتعجبین عن وحدانۃ الوجود و قطعہا -  
قال بعضهم طلاق الاسم علی الصفة شائع و ذائع قال تعالیٰ و للہ الاسماء الحسنی فادعوه بہا لعل  
ان الصوفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ذہبوا الی ان صفاتہ تعالیٰ بحسب الوجود عن ذاتہ و بحسب  
التعلق غیر ذلک انہ فذاتہ تعالیٰ بالنسبۃ الی المقدورات قدرہ و بالنسبۃ الی المراتبات ارادۃ و حی  
نفسہا واحدۃ لیست فیہا اثنتین بوجہ من الوجوہ و التکلمون ذہبوا الی ان صفاتہ تعالیٰ <sup>حق</sup> <sup>مقدس</sup>  
قدیمہ زائدہ قائمہ بذاتہ فہو عالم بعلم قدیم زائد قائم بذاتہ و قادر بقدر قدیمہ زائدہ  
قائمہ بذاتہ و مرید بارادۃ قدیمہ زائدہ قائمہ بذاتہ و هذا القول عند الصوفیہ کفر محض بجهل  
بحق قالوا فان ذواتنا ناقصۃ و لا کمال لہا الا بالصفات و اما ذات الحق سبحانہ عز شأنہ ہی  
کاملۃ لا یحتاج فی شیء الی شیء

دور ہو جائے یہ اس لیے کہ اس پر حق ظاہر ہو گیا مگر میرے نزدیک خدا مجھے راضی ہو یہ ایک ایسا مفہوم ہے  
جس کے لیے کوئی لفظ موضوع نہیں ہوا ہے۔

پس اگر ان اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کے میان میں اس میں اور لوگوں کے بعض شبہات کو بھی رہ گیا ہو  
وحدت وجود کے نور سے محجوب اور محروم ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ صفت پر اسم کا اطلاق کرنا اہل عرب کے نزدیک  
شائع و ذائع ہے جیسا کہ خداوند تعالیٰ خود فرمایا ہو و للہ الاسماء الحسنی فادعوه بہا یہاں اسم کا صفت پر  
اطلاق کیا گیا ہو۔ چاہتا چاہیے کہ صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین اس طرف گئے ہیں کہ حق تعالیٰ کے صفات بشت  
وجود اس کے عین ذات ہیں اولیٰ و ثقل کے اعتبار سے غیر ذات تو اس کی ذات مقدورات کی نسبت قدرت اور  
مرادات کی اصناف کے لحاظ سے ارادہ و اور یہ ذات فی نفسہا واحدہ جو جہ میں کسی جہ سے اثبیت کر دہل نہیں رہا  
منطوق کی رائے ہو کہ حق تعالیٰ کے صفات موجودہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ ہیں اس سے علم کی صفت کے ساتھ طرح  
موصوف کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے علم قدیم زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ عالم ہے اور اپنی قدرت قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ  
کے ساتھ قادر ہے علیٰ ہذا القیاس ارادہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ مرید ہو کر قبول صوفیہ کے نزدیک محض کفر  
اور زاجہل ہے وہ کہتے ہیں کہ ہماری ذاتیں ناقص ہیں اور ہمیں اگر کوئی کمال حاصل ہو سکتا ہو تو صرف صفات  
کے اعتبار سے نصیب ہو سکتا ہو لیکن حق سبحانہ و عزائے کی ذات ہر طرح سے کمال ہے وہ کسی چیز میں کسی محتاج ہیں

والاھم وناقض وواجب تعالیٰ عن ذلک علواً کبیراً فلکن ان ذاته کافیہ کما هو طورنا والحقاء ذہبوا  
 الی ان صفاتہ سبحانہ تعالیٰ ذاتہ وقالوا لا یفنی بہ ان هناك ذاتا وصفہ فیہما یحتاجان حقیقۃً بل یفنی  
 بہ ان ذاته تعالیٰ یترتب علی ذات وصفہ معاً خانت بذلک الھذا یحتاج الی صفۃ علمک عالم بالاشیاء  
 وذات الواجب لا یحتاج فی انکشافات الاشیاء الی صفۃ بل الی مہومات باسرها منکشفۃ علیہ لاجل  
 ذاتہ فذلک یمتدح الی اعتبار حقیقۃ العلم فلما اصل ان المتکلمین ذہبوا الی اثبات الصفات الممتازۃ فی  
 الوجود عن ذاته لذاتہ والحقاء ذہبوا الی نفی الصفات وتحویل آثارھا الی ذاته تعالیٰ وقال الشیخ اکبر  
 رحمہ اللہ حنہ قوم ذہبوا الی نفی الصفات وذوق الانبیاء والا ولیاء یشہد بخلافہ وقوم اشیئوا  
 وحکوا بمعانیہا للذات عن المغایرۃ وذلك کم محض وشرک بعت وقال بعضہم قدس سرارھم من  
 صار الی اثبات الذات

کیونکہ جو شے کسی چیز میں کسی کی محتاج ہو کر کرتی ہے وہ ہر طرح سے ناقص ہوا کرتی ہے اور واجب تعالیٰ  
 اوس سے برتر اور بزرگتر ہے پس حق بات یہی ہے کہ اوسکی ذات ہر طرح سے کافی و کامل ہے جیسا کہ ہمارے  
 طریقہ اور مذہب ہے اور حکماء اس طرف گئے ہیں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفات اوس کے ذات کی عین ہیں اور ان کا  
 منقولہ ہے کہ ہماری اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہاں ذات صفت و وزن و حقیقت متماثل اور ایک چیز ہیں بلکہ  
 ہمارا مقصود یہ ہے کہ خداے تعالیٰ شانہ کے مقدس اور پاک ذات پر وہ چیز مرتب ہوتی ہے جو ذات و صفت و وزن  
 پر ممتاز ہو سکتی ہے پس تو ای محاط عالم بالاشیاء اس سے کہے کہ تیری ذات تیری صفت علم کی طرف  
 محتاج ہے اور واجب تعالیٰ کے مبارک ذات انکشافات اشیا میں کسی صفت کی طرف محتاج نہیں ہے بلکہ تمام مہومات  
 اوسکی ذات کے سبب سے ہتمام ہوا اور پھر انکشاف میں تو اوسکی ذات باین اعتبار حقیقت علم پر خلاصہ یہ کہ متکلمین کا  
 مذہب یہ ہے کہ خداے تعالیٰ کی صفات جو جو دین اوسکی ذات سے ممتاز و مغایر ہیں وہ اوسکی ذات کے لیے ثابت  
 ہیں اور حکماء نفی صفات کی طرف گئے ہیں اور آثار صفات الی ذاتہ تعالیٰ کی تحویل کے قائل ہیں۔

شیخ اکبر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک قوم نفی صفات کی طرف گئی ہے حالانکہ انبیاء اور اولیاء  
 کا ذوق اوس کے حالات کی شہادت دے رہا ہے اور ایک قوم نے صفات کو اوسکی ذات کے  
 لیے ثابت کیا ہے مگر صفات کو ذات کے مغایر بتاتی ہے اور کہتی ہے کہ خدا کے صفات اوسکی ذات کے  
 بالکل مغایر مخالف ہیں مگر یہ قول اگر اہل محض شرک ہے بعض صوفیہ قدس سرار اس پر فرمیں کہ جس شخص نے اثباتات کی طرف

دلہر ثبت الصفات کان جاہلاً مبتدعاً ومن صار الی اثبات صفات مغایرة للذات حق للغایر  
فیہوشوی کافر ومع کفر جاہل وأعمک ان الاسماء ثلثة اقسام لونه لا ینخلو اطلاقه علی المسمی اما  
باعبار امر عدمی او وجودی الاول هو اسم الذات کالقدم والثانی لا ینخلو ان یتوقف تعقله علی  
تعقل الغیر والا الاول هو اسم الفعل کالخالق والثانی هو اسم الصفة کالحی قیل الاسم الجامع هو الله  
والرحمن وقالہ امیہات الاسماء الاول والاخر والظاهر والباطن والائمة السبعة هو الخالق العالم والمربی  
والقادیر المتکلم والجواد والمقسط فان الخی یوجب الخیر مع استعداد الایجاد والشعور بالمصلحة  
والتمذیبات الخ فیہ فان مفردات الحقائق العالمیة متنوعة وتابعة مفصل ذلک التذبیح  
والمرید یخصص التعینات ویرتبی فی الظہور فی مرتبہ او مراتب القادر یوتفی ظہور ترتیب

رجوع کی اور اس نے صفات کو ذات کے لیے ثابت نہ کیا وہ جاہل اور مبتدع ہے اور جس نے  
صفات کو ذات کے بالکل مغایرت یا اور ان دونوں میں وہ مخالفت ثابت کیا جو مخالفت کا حق ہے  
تو وہ مشرک اور کافر ہے اور کفر کے ساتھ جاہل بھی۔

جاننا چاہیے کہ اس کی تین تسبیب ہیں کیونکہ اسم کا اطلاق جو سب سے پہلے کرتا ہے وہ دو حال سے خالی  
نہیں ہوا کرتا ایک امر عدمی کے اعتبار سے دوسرے امر وجودی کی حیثیت سے پہلے کو اسم ذات  
کہتے ہیں جیسے قدوس اور دوسری شق پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا تعقل غیر کے تعقل  
پر موقوف ہو گا یعنی اس کا جاننا اور سمجھنا غیر کے جاننے اور سمجھنے پر موقوف ہو گا یا نہیں اگر اس کا  
تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہے تو اسے اسم فعل کہتے ہیں جیسے خالق اور اگر اس کا تعقل غیر کے تعقل پر  
موقوف نہیں ہے تو وہ اسم صفت بولا جاتا ہے جیسے حی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسم جامع لفظ  
اللہ اور رحمان ہے اور اول آخر ظاہر باطن کو امہات الاسماء بولتے ہیں اور حق عالم ربہ قادر متکلم  
جواد مقسط کو ائمہ سبعہ کہتے ہیں کیونکہ حی ایک ایسا مقدس کلمہ ہے جو حضور کو واجب کرتا ہو  
مع اس کے کہ اوسین ایجاد کی استعداد اور تدبیر کلی اور مصلحت کے ساتھ شعور بھی ہے  
اور عالم اس کلی تدبیر کی تفسیر کرنے والا ہے کیونکہ مفردات حقائق عالمیہ خواہ مقبوعہ ہوں یا  
تابع سب اس کی تدبیر کے مضمر ہیں اور مرید تعینات کی تخصیص کرتا اور ظہور میں ادرتب میں  
مرتبہ واحد یا چند مراتب میں مرتب کرتا ہے اور قادر اس ظہور ترتیب میں اثر کیا کرتا ہے

اقتضائہ الارادۃ والتکلمہ بباشر امر الایجاد بکلمۃ کن۔ والحواد یعطى حصص الوجہ بالحقائق المقسط  
یعین بالعدالۃ المحل ذلک الوجہ الذی تعلقت الارادۃ بقبضہ فیہ ووضیع بعضہم قدس  
اسرارہم السميع والبصیر موضع الجواد والمقسط آخر اختلافوانی امام لایحیة فقال جہمہ صوفیہ  
ہو الخ قال صاحب الاصطلاحات ہو العالم وقال الامام حجة الاسلام رضی اللہ عنہ لا تشابہ بین  
صفات البہرہی وصفات الادمیین فان صفات الادمیین دائمة صلد وائمہم لتکثر وحدتہم  
وتنقوم ما یتیم تلك الصفات یتعین حدہم ورسوہم بہا وصفۃ البہرہی لایحدانہ  
طرحہمہ فلیست اذن اشیاء دائمة علی العلم الذی ہو حقیقۃ ہویۃ تعالیٰ ومن اراد ان یجد  
صفات البہرہی فقد خطا بالواجب علی العاقل ان یتامل ویعلم ان صفات البہرہی لایتمدد  
ولا ینفصل بعضہا عن بعض الا فی مراتب العبارات وموارد اشارات واذا اضعیف علمہ

جسے ارادہ مقتضی ہوتا ہے اور مستحکم اوس امر ایجاد کو مباشر ہوتا ہے جو کلمہ کن کے ساتھ وابستہ  
ہے اور جو حصص وجود خلائی کو عطا کرتا ہے اور مقسط اوس وجود کے محل کو جس کے فیضان  
کے ساتھ ارادہ متعلق ہے عدالت وانصاف کے ساتھ متعین کرتا ہے بتفض صوفیہ قدس اللہ  
اسرارہم نے لفظ سمیع و بصیر کو جو اد اور مقسط کے قائم مقام رکھا ہے پھر وہ اس میں اختلاف کرتے ہیں  
کہ ان سالون امامون میں سب سے افضل کو نسا امام ہے چہرہ صوفیہ توحی کو بتاتے ہیں اور صاحب  
اصطلاحات نے ملا عبد الرزاق کا شیء فرماتے ہیں کہ وہ عالم ہے امام حجة الاسلام (امام غزالی رضی اللہ  
عنہ) فرماتے ہیں کہ صفات باری اور صفات آدمیین میں کسی قسم کا تشابہ نہیں ہے کیونکہ آدمیین  
کی صفت زائد علی الذات ہوتی ہے تاکہ ان صفات کی وجہ سے او کی وحدت تبدیل بہ کثرت ہو اور  
ظرویت مستقیم ہو جائیں اور ان کے حدود و رسوم ان صفات کی وجہ سے متعین ہوں بخلاف صفات  
باری عزائمہ کے کہ وہ متکثر نہیں ہیں نہ محدود نہ برسمہ اور جب یہ ہو تو یہاں اوس علم الہی پر جو خدا تعالیٰ  
کی حقیقت ہو بہت آری نامہ خیرین نہ پایا لی جائیں گی اور جو شخص صفات باری تعالیٰ کو گنتی اور شمار کے  
احاطہ میں لانا چاہتا ہے وہ صریح خطا کرتا ہے کیونکہ اوسکی صفات محدود و معدود نہیں ہو سکتیں ہیں  
عاقل کو واجب ہے کہ تامل کرے اور جانے کہ باری تعالیٰ کی صفات نہ تو گنتی میں آسکتی ہیں نہ ایک دوسرے  
علوہ اور جدا ہو سکتی ہیں مگر مراتب اعتبارات وموارد اشارات میں۔ واضح ہو کہ جب باری تعالیٰ کا علم

الی استماع دعوتہ المضطربین یقال بمعین و اذا اضعفت علمہ الی مروجۃ ضمیر الخالق یقال بصدیق  
اذا من مکونات حلیمہ علی قلب احد من الناس من الاسرار الالہیۃ و دقائق جبروت ربوبیتہ  
یقال متکلم فلا ینس بعضہ الی السمع و بعضہ الی البصر و بعضہ الی الکلام و اتقی و لکل وجہۃ ہو  
مولیہا و قالوا الاسماء اعظم فی غایۃ الخفاء موقوف علی المکاشفۃ الصمیمۃ وان اشتهر عند الخواص  
والعوام انہ الحی القیوم علی امرہی عن الاحاد و قالوا سلطنتہ کل زمان لکل اسم من اسمائہ تعالیٰ اذا  
انقضت مدۃ سلطنتہ یتسترحمت رائیۃ دولۃ الاسماء الاخر و اذا الکواکب السبعۃ مرتبطۃ بالاسماء  
کل یوم ہو فی شان وان یو واحد ربک کالف سنۃ فان غدر من مرزائی هذا سأل استاذی ذکرہ اللہ  
بالخیر عن الشیخ البرہان پوری قدس سرہ عن حدیثہ و اہل اللہ مبلغ الظہور الذی کان فی شیان  
مرزائیانا جاب بان اہل المکاشفۃ لان کما کانوا من قبل -

مضطر اور بے بس لوگوں کی دہائے کی طرف نسبت کیا جاتا ہے تو اس سے بمعین کہتے ہیں اور جب اس کی اضافت  
مخلوق کے دون کے دیکھنے کی طرف ہوتی ہے تو اس سے بصیر کہتے ہیں اور جب کسی کے مکونات قلبی اور اسرار  
اور دقائق جبروت ربوبیت کی جانب اس کی نسبت ہوتی ہے تو اس حیثیت سے اسے متکلم کہا جاتا ہو اس سے معلوم  
ہو کہ مختلف اعتبارات کی وجہ سے یہ اسم مختلف طور پر پکارے جاتے ہیں نہ یہ کہ اس کا بعض حصہ اسم ہے اور بعض  
الکبر اور بعض الکلام اتنے کلام اور شخص کے لیے ایک جہت ہے کہ وہ اودھر متوجہ نہا ہی یعنی ہر ایک کا ایک خاص  
طریقہ ہے کہ وہ اسے بیان کرتا ہو۔ تصوف کا قول ہے کہ اسم اعظم خدا کے گہرے پردے میں لٹھکا ہوا ہے جو  
صرف مکاشفہ صمیمیہ موقوف ہے اگرچہ خواص و عوام میں مشہور ہے کہ وہ الحی القیوم ہے جیسا کہ بعض  
اخبار احاد سے ثابت ہوتا ہے۔ تصوف اس بات کے بھی قائل ہیں کہ ہر زمانہ کی سلطنت خدا سے تعالیٰ کے  
مبارک اسماء میں سے ہر ایک مقدس اسم کے ساتھ وابستہ ہے جب اس کی سلطنت کی مدت منقضی ہو جاتی ہے  
تو یہ دوسرے مقدس اسم کے جھنڈے کے پیچھے چھپ جاتا ہو اس میں سیارہ کی گردن اس اسم کے  
ساتھ منطبق ہے فرض کہ وہ ہر ایک دن ہر ایک زمانہ کی شان میں جلوہ گر ہوتا ہے اسی بات  
کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے کہ وہاں کا ایک دن یہاں کے ہزار سال کے برابر ہوتا ہے  
جناب شیخ برہان پوری قدس سرہ سے میرے استاد نے پوچھا کہ پہلے زمانہ میں اہل الشک کا جتنا ظہور  
ہوتا تھا اور تباہ کیوں نہیں ہوتا اس کا کیا سبب آپ نے جواب دیا کہ اہل مکاشفہ کا جو ناب بھی دیا ہی ہو جیسا

الا انھد کانوا فی المانی فی نوبۃ سلطنتہ یا ظاہر الیوہا سنکا نوا تحت ظل مرایۃ ما باطن و قالوا  
لذاتہ تعالیٰ فی کل آن شان لیس لہا فی السابق واللاحق مثله ولا اسماء الجلالیۃ تخلع من الموجود  
لباس لوجود فی کل آن والاسماء الجلالیۃ تلبدہ فی ذلک الا ان بل ہم فی لیس من خلق جدید من  
ہذا الا انقول بنجد الامثال قالوا کما ان من کتہ ذاتہ تعالیٰ ایدی الافہام ولا نظار قصری کذلک  
من صفاتہ تعالیٰ الا ان اشبعۃ الصفات نور ہماہیۃ الانسان فتمکن ان یدرک من وجہ بخلاف  
وجوب الوجود فاذہما لم یحصل اللطیفۃ الانسانیۃ بوجہ قصر الافرصاد عن درک کتہ وجہ  
البحر عن الادراک اذ لا کلا لبعض الصفات مزید بیان لا ید من ایدادہ منہما العنۃ اتفق اهل  
الملل علی اثباتہ للہ سبحانہ وتعالیٰ الا شریۃ قلیلۃ من قدماء الفلاسفۃ لکن اختلفوا فی بیان  
تخلع علہ سبحانہ تعالیٰ بذاتہ وبلا موالحارجۃ عن ذاتہ۔

پیشتر تھا لیکن اتنی بات ہے کہ وہ گزشتہ زمانہ میں یا ظاہر کی نوبت سلطنت میں تھے اور اس زمانہ میں  
یا باطن کے جھنڈے کے پتے چھپے ہوئے ہیں صوفیہ کہتے ہیں کہ خدا نے تعالیٰ کی ذات ہر ایک آن میں ایک  
نئی حالت اور نئی شان میں ہے جس کا مثل نہ تو سابق کے زمانہ میں پایا جاتا ہے نہ زمانہ لاحق میں اور اس  
جلالیہ ہر آن اور ہر لمحہ موجودات سے وجود کا لباس اتارتے ہیں اور اسما و جالیہ اوستی آن میں مخلوقات  
کو وجود کے لباس سے آراستہ کرتے ہیں جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے بل ہم فی لبس من خلق جدید  
اور نجد امثال کے قائل ہونے کے بھی یہی معنی ہیں صوفیہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ جسطرح افہام و نظار  
ذات کی کتہ و حقیقت دریافت کرنے سے محض عاجز و قاصر ہیں اسی طرح اوس کے صفات بھی افہام و  
انظار کے ادراک میں نہیں آتے مگر چونکہ صفات کی نورانی شعاعیں اور پیکلی کرین انسان کی  
ماہیت کو نورانی کر دیتی ہیں لہذا انسان من وجہ اودن کے ادراک پر قادر ہو جاتا ہے بخلاف وجوب  
وجود کے کیونکہ جب وہ لطیفۃ الانانیہ کو کیسوجہ سے بھی حاصل نہیں ہوا تو اوس کے کتہ کے ادراک سے  
افہام بالکل تنک کر بیٹھ گئے اور محض عاجز آ گئے اور چونکہ بعض صفات الہیہ کی کچھ زیادہ تشریح و تفصیل بھی  
آئی ہے لہذا اونکا بیان کرنا ضروری بات ہے منجملہ اودن کے ایک علم ہے اہل مل کا اسپر اتفاق ہے کہ علم خدا  
تعالیٰ جل جلالہ کے یہ ثابت ہے مگر قدمائے فلاسفہ کا تصور اسکا گروہ اسکا قائل نہیں ہو لیکن علم الہی کا تصور جو  
ذات اور اودن اور کے ساتھ جو اودن کی ذات کے اندر داخل نہیں ہیں تو اوس کے بیان میں اہل مل کا یہ تصور اختلاف ہے





لما یلزم من كون الواحد القدير محلا للکثرة لما دثته الحاکمة فیہ واضطرب کلهم معنی هذا لفظ  
والکلام المنقح ههنا فی الجملة للمحقق الطوسی حيث قال فی شرح اشارات العاقل کما لا یحتاج فی اصدار  
ذاته لذاته الی صورۃ غیر صورۃ ذاته التي بها هو هو فلا یحتاج ایضاً فی ادراک ما یبصر عن ذاته  
لذاته الی صورۃ غیر صورۃ ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر فی نفسك انک تغفل اشياء  
بصورۃ تنصورها أو تستحضرها فی صلاتک عنک لا بانفرادک مطلقاً بل بمشارکة ما من خبرک مع  
ذلك فانت لا تغفل تلك الصورۃ بغيرها بل کما تغفل ذلك الشئ بها کذا لک تغفلها ایضاً  
بتفهمها من غیر ان یتضاعف الصور فیک بل اغانتضاعت اعتباراتک المتعلقة بذاتک او  
بتلك الصورۃ فقط لا علی سبیل التركيب واذ کان حالک مع ما یصدر عنک بمشارکة خبرک  
هذه الحال فما ظنک بجمال العاقل مع ما یصدر عنه لذاته من غیر ملاحظة غیره فیہ ولا تظن  
ان کونک محلاً لتلك الصورۃ

کیونکہ لازم آتا ہے کہ واحد قدیم کثرت حادثہ کا محل واقع ہو جس میں وہ حلول کیے ہوئے ہوں اس مقام میں حکما کا  
کلام مضطرب اور مختلف ہو مگر سب سے زیادہ منقح بات محقق طوسی کی ہے جو شرح اشارات میں بڑی بسط و  
شرح کے ساتھ مندرج ہو محقق کہتا ہے کہ بطرح عاقل ادراک ذات لذات میں کسی ایسی صوت کا محتاج نہیں ہوتا  
اوسکی ذاتی صوت میں حیث ہو ہو کے غیر صورت ہو ہی طرح وہ اوس چیز کے ادراک میں بھی جو اوسکی ذات سے لذات  
صادر ہوتی ہے اوس صورت کا مختلف نہیں ہوتا جو اوس صادر ہو والی چیز کی صورت کے غیر اور مخالف ہو اور جس کے  
ساتھ وہ من حیث ہو ہو قائم ہے اور آری مخاطب تو اپنے ذہن میں خیال دوڑا کہ جب تو اشیا کا تغفل اور صوتوں کے تغفل  
کیا کرتا ہو جن کا نقشہ تو خیال میں جانا اور متحضر کرتا ہے تو وہ تجھ سے صادر ہوتی ہیں مگر اس حیثیت سے کہ تو مطلقاً  
منفرد ہو بلکہ اوس مشارکت کی وجہ سے جو تیرے غیر سے صادر ہوتی اور باوجود اس کے تو اوس صوت کو اوس کے غیر کے  
ساتھ تغفل نہیں کرتا بلکہ بطرح تو اوس شے کا صوت کے ساتھ تغفل کرتا ہو ہی طرح صورت کا تغفل بھی نفس صورت کے  
ساتھ کیا کرتا ہو بغیر اسکے کہ چند چند صوتوں میں تجھ میں حلول کرین البتہ تیرے وہ اعتبارات جو تیری ذات یا فقط اس  
صوت کے ساتھ خواہ بطن ترکيب تغفل رکھتے ہیں وہ بلاشبہ متضاعف اور چندہر چند ہوتے ہیں اور جب تیرا حال اس  
چیز کے ساتھ جو تجھ سے بشارت گیری صادر ہوتی ہو ہو تو اوس عاقل کے ساتھ تیرا کیا گمان ہو جس سے لذات بدوین غیر کے  
داخلت و مشارکت کے کوئی چیز صادر ہو اور آری مخاطب تو اس بات کا ہرگز گمان نہ کر کہ تیرا اس صورت کے لیے محل بنا

بشرط تعقل ایہا فانك تعقل ذاتك مع انك لست بحال لها وانما كونك محالاً لثلاث الصلوات  
 شرط في حصول تلك الصور لك الذي هو شرط لتعقلك ايها فان حصلت تلك الصور لك  
 بوجه ان غير المحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك وصلا ومان حصول الشيء لفاعله في  
 كونه محصلاً لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلومات الذاتية للعاقل الفاعل الذات  
 حاصله له من غير ان محل فيه فهو حائل ايها من غير ان تكون شيء في حالة فيه وانما تقدير هذا  
 فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود في  
 اعتبار المعتبرين وحسب ان عقله لذاته حليمه لعقله لمعلوله الاول فان حكمت بكون العلين  
 اعني ذاته وعقله لذاته شيئاً واحداً في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضاً شيئاً واحداً  
 الاول وعقل الاول له شيئاً واحداً في الوجود من غير تغاير يقتضيه كون احدهما متبهماً للآخر ومتقوماً فيه  
 اوس كالتعقل كسبب شرط كسبب انما كانت ذات كالتعقل كسبب انما كانت ذات كالتعقل كسبب انما كانت ذات  
 يربات تھیک ہر کہ تیر صورت کے لئے محل ہونا اوس کے حصول کی شرط جو وہ جو اس صورت کے تعقل میں تیرے لیے  
 شرط قرار دی گئی ہے پھر اگر یہ صحت قطع نظر اس کے کہ تجھ میں حلول کیسے ہوئے ہو کسی دوسرے طریق سے حاصل ہو تو  
 اس میں کچھ شک نہیں کہ اس وقت تجھے اوس صحت کا نقل بدون حلول حاصل ہوگا اور یہ بات معلوم ہے کہ جو غیر  
 شے کے لیے حاصل ہوئی ہو وہ غیر کے لیے حاصل ہوئے میں اوس حصول شے کی غیر نہیں جو قابل شے کے لیے حاصل  
 ہوئی ہے پس اس وقت عاقل فاعل کی معلومات ذاتیہ اسے لذاتہ حاصل ہوں گے بدن اس کے کہ ان کا اوس میں حلول  
 ہو تو یہ شخص اون معلومات ذاتیہ کا نقل کر میا لا ہوگا بغیر اس کے کہ وہ اوس میں حلول کرتے واسے قرار دیے جائے  
 جب یہ باتیں ذکر ہو چکیں تو اب ہم کہتے ہیں کہ تجھے معلوم ہو کہ اول عاقل لذاتہ جو بلا اس بات کے کہ اوس کی ذات  
 میں اور اس کے علم لذاتہ میں کوئی وجودی تغاير ہو ان اعتباری تغاير ضرور ہے اب تجھ پر بھی کہنا چاہیے  
 کہ اوس کا اپنی ذات کو جان لینا بعینہ اوس کا علم ہے معلول اول کے ساتھ اور جب ذات اور  
 علم ذات میں کسی قسم کا تغاير فی الوجود نہیں ہے تو دونوں معلول یعنی عقل اول اور معلول  
 اول بھی بغیر کسی تغاير کے ایک ہی ہیں اور اون میں کوئی تباہی نہیں ہے اور جیسے دونوں معلول  
 میں تغاير اعتباری محض تھا اس طرح دونوں معلولوں میں بھی تغاير اعتباری ہی ہے لہذا اوست  
 معلول اول کا وجود بعینہ یہی ہے کہ بدن کسی تغاير کے ایک ہی ہیں اور اوس میں کوئی تباہی نہیں ہے

و کا حکمت بكون التغاير في العلتين اعتباراً يا محضاً فالحكم يكونه في العلولين كذلك فاذن وجود العلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستفادنة مستفادة تعقل ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل بالذات ليس بمجكولات لها يحصل صور فيها وهي تعقل الاول الواجب لا موجودا وهو معلول الاول الواجب كانت جميع صور الموجودات المتكينة والمجربية على ما هي عليه الوجود حاصلة فيها والا اول الواجب تعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا يصح غير هابل باعبار تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة والمتكلمون لما ذهبوا الى اثبات صفات زائدة على ذاته لم يشكوا في علمه لا في تعقله علمي شيئا بالا متواجبة عن ذاته بصور مطابقة لها زائدة عليه ثم تكلموا في منشأية علمه سبحانه لذاته لعلهم ساءوا الاشياء قالت الصبوة رضي الله تعالى عنهم حملوا القصة الحق سبحانه كل شئ اما لذاته او بشروط فكل شئ اما لذاته او لازمه لازم له وهكذا فعله سبحانه بذاته يوجب ساءوا الاشياء وقيل يقال

اور جسے دو وزن علتوں میں تغاير اعتباری محض تھا اس طرح دو وزن معلولوں میں بھی تغاير اعتباری ہے لہذا اس وقت معلول اول کا وجود بعینہ یہی ہو کہ عقل اور سکو جان لے اس میں کسی جدید صوت کے اضافہ کی ضرورت نہیں ہے جو باری تعالیٰ کی ذات میں حلول کرے اور جب جواہر عقلیہ اور حیوانی کا ادراک کرتے ہیں جواہر کے معلومات نہیں ہیں اس طریقہ سے کہ ان کی صورتیں جواہر عقلیہ میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ اول واجب کا بھی ادراک کرتے ہیں اور سوائے معلول اول واجب کے اور کوئی موجود نہیں تو کل موجودات کلیہ اور جزئیہ کی صورتیں مطابق واقع او میں ہونگی اور واجب اول اور جواہر کو مع ان کی صورتوں کے جانتا ہے نہ بصورت دیگر بلکہ عبر ان جواہر و صورت کو اس طرح وجود جس کا وہ ہی غرضیکہ اس کے علم سے ایک ذرہ باہر نہیں ہو اور متکلیف چونکہ اس بات کے قائل ہیں کہ صفات خدا سے تعالیٰ کے یہ ثابت ہیں مگر این حیثیت کہ ذات پر لازم ہیں لہذا وہ اس علم سبحانی تعقل میں جواہر خارجیہ کے ساتھ متعلق ہے بالکل مترد نہیں ہیں نہ ان پر کوئی اشکال وارد ہوتا ہے نہ اس میں کچھ قیل و قال کی جاتی ہے ان حق سبحانه کے علم لذات کی منشأیت میں کہ وہ تمام اشیا کا عالم ہے کچھ کلام کرتے ہیں صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجماع فرماتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ کی ذات ہر چیز کو مقتضی ہے بذاتہ خواہ شرط واحد خواہ متعدد شروط کے ساتھ تو ہر چیز اتنا اس کی ذات کو لازم ہے یا لازم اور اس طرح اوپر تک سلسلہ جا سکتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ حق سبحانه کا علم بذاتہ تمام اشیا کا واجب کرنے والا ہے اور کبھی کہا جاتا ہے

ان الحق سبحانہ لإطلاقة الذائق له مغیبة ذاتیة مع کل شیء وخصومه مع الاشیاء علمہ بہا وآنخبیر  
 بان الاول علم غیبی قبل وجودہا والثانی علمہ شہودی بعد وجودہا والحق ان الفرق بینہما الیس  
 فی ذاتیہما بل بسبب اعتبارین مختلفین فی جانب العلوم ولا یجد شکی ان العلم الاول متعلق  
 بالموجودات الماضیة والحالیة والاستقبالیة والثانی بالحالیة فقط اذ لازمتہ کلہا حالیة صلا  
 بالنسبة الیہ سبحانہ وانما الاختلاف بالنسبة الیک وتمثل ذلک بشیء قطعہ منہ سوداء وقطعة  
 حمراء وقطعة خضراء ولنفرض ان ذلک تم علیہ فانتہی فی زمان تریس السوداء و فی زمان اخر تریس  
 الحمراء و فی زمان اخر تریس الخضراء وانت تشاہد کلہا دفعة واحدة فی ان واحد وقالت الحکماء  
 العلم بالعللہ یوجب العلم بالمعلول بواسطة اولیٰ فاذا علم سبحانہ بذاتہ المنصف بالعلیة  
 کلہا فذلک العلم امر بسیط ہو مبدا العلم بنفاصل الاشیاء المعلولہ بذاتہ بواسطة کل المعلول الاول

حق سبحانہ و نقالے کو اس کے اطلاق ذاتی کے سبب سے ہر ایک شے کے ساتھ معیت ذاتیہ پر اور اشارے کے  
 ساتھ اس کا حضور گویا اون کا علم ہے اور تو اسے مخاطب جانتا ہے کہ اول قسم کو علم غیبی کہتے ہیں و دوسرے کو علم  
 شہودی ان دونوں علموں میں صرفت قبل الوجود اور بعد الوجود کا فرق ہے یعنی علم غیبی قبل وجود الاشیاء پر توجہ  
 اور علم شہودی بعد وجود الاشیاء پر توجہ بات یہ ہے کہ یہ فرق ذاتی نہیں بلکہ جانب معلوم میں جو مختلف دو اعتبار  
 ہیں انکی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور نتیجہ اس بات کا خدشہ نہ ہو کہ پہلا علم یعنی علم غیبی موجودات مانئیدہ حالیہ اور  
 استقبالیہ سب کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور دوسرا علم یعنی شہودی صرف موجودات حالیہ ہی سے متعلق ہے اور  
 یہ خدشہ نہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ جتنے زمانے ہیں وہ سب اللہ سبحانہ نقالے کے اعتبار سے حالی ہیں اور گذشتہ  
 اور آئندہ کا جو کچھ اختلاف پیدا ہوا ہے وہ تیسرے اعتبار سے ہے اسکی مثال بلا تشبیہ یوں سمجھنی چاہیے  
 کہ کسی چیز کا ایک ٹکڑا ہو جس کے بعض حصے سیاہ اور بعض سرخ اور کچھ سبز ہیں اور ہم فرض کرتے ہیں کہ  
 اوپر سے ایک چپوٹی کا گزرتا ہو تو وہ اسے کبھی تو اپنے گزرتے ہیں، سیاہ دکھائی دے گا اور کسی زمانہ میں  
 سرخ اور کبھی سبز حالانکہ تو ان واحد میں ایک ایک دفعہ اون سب کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

حکما اس بات کے قائل ہیں کہ کسی چیز کی علیات کا حکم معلول کے علم کو واجب کر دیتا ہے اور یا مستقیم یا بلا واسطہ  
 خدا سے تعالیٰ بذاتہ اپنی ذات کو جانتا ہے جو تمام اشیا کی علیات کے ساتھ متصف ہے تو وہ تمام معلولات کا بلا واسطہ  
 عالم ہے پھر یہ علم امر بسیط ہے جو اشیا معلولہ کے بذاتہ نقابیل جانتے کا مبدا ہے بلا واسطہ جس طرح پہلا معلول

اور بواسطہ کسائر العلوم لائقہ الاخر فکما ان خاتمه مبداء ملحق و حیاتیات الاشیام و تفاضیلها کذا ذلک  
علمہ بذاتہ مبداء العلم بخصوصیات الاشیام فهو سبحانه عالم بالکلیات و الجزئیات عندہم ایضا و  
هذا التقدير قریب من التقدير الاول للصوفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ عنہم و ما اشہر عنہم عن سبوانہ عالم  
بالکلیات لا الجزئیات معناه ما قال العلامة فی المحاکمات من ان مراد ہمدان علمہ تعلقہ لیس  
بزمانی بل امتداد الزمان المقارن لاجزاء الحوادث حاضر عندہ دفعۃ واحدۃ کما امر کیف وقد  
انکر ابو البرکات البغدادی من المتأخرین و قال نفی تعلق علمہ بالجزئیات۔ صما احوال علیہم من  
لہ یفہم کل واحدہم و کیف یفہم تعلق علمہ بالجزئیات و ہی صلاۃ عنہ و هو عاقل لذاتہ عندہم  
و مدہم ہمدان العالم بالعلۃ یوجب العلم بالعلول و منہا الارادۃ اتفقوا علی ان اطلاق المرید علیہ  
سبوانہ صحیح و اختلفوا فی الارادۃ فقال الصوفیہ رحمہم اللہ انہا صافۃ زائدۃ علی ذاتہ بحسب الثقول  
و حیث بحسب الخارج کسائر الصفات تخصل لتفنیات للظاہر حال المتکین من اهل السنۃ و الفطرا

یا بواسطہ جطر سحر اور باقی معلولات سو جیسے حق سبحانہ کی ذات خصوصیات اشیا اور او کی تفاضیل کا سبب  
ویسے ہی اوس کا علم بذاتہ خصوصیات اشیا کے جیسے کا سبب ہو تو وہ سبحانہ تعالیٰ حکما کے نزدیک بھی کلیات  
جزئیات کا عالم ہی اور یہ تقریر پہلی تقریر کے قریب قریب ہو جو صوفیہ کے مذہب میں کی گئی اور یہ جو ان میں مشہور ہو  
کہ حق سبحانہ کلیات کا عالم ہو نہ جزئیات کا اس کے معنی وہ ہیں جو علامہ (راز) نے محاکمات میں بیان کیے ہیں  
کہ حکما کی اس سے یہ مراد ہو کہ اوس کا علم زمانی نہیں ہو بلکہ زمانہ کا امتداد جو اجزائے حوادث کو متعارف ہو و اوس  
کے نزدیک دفعۃ واحدۃ حاضر و موجود ہوتا ہو جیسا کہ گذر چکا اور یہ مراد کہ یہ لہجہ سے حالانکہ ابوالبرکات بغدادی جو متقدم  
علماء میں ایک مشہور اور زبردست عالم ہیں کہا ہو کہ جزئیات کے علم کی نفی جو حکما کے مذہب کی طرف مذہب کیجاتی ہو  
اون کے کلام سے ہرگز مفہوم نہیں ہوتی بجا لادہ اوس علم الہی کی کیونکر نفی کر سکتے ہیں جس کا تعلق جزئیات کے ساتھ  
و اسے ہوا لاکہ وہ اوس سے صادر ہیں خدا سے تعالیٰ اون کے نزدیک عاقل لذاتہ ہو اون کا صاف اور صریح مذہب ہے  
کہ علم بالعلۃ علم بالعلول کو واجب کرنا ہے از بخلاف ایک ارادہ ہی اور چہر تو تمام لوگوں کا اتفاق ہو کہ مرید کا اطلاق حق  
سبوانہ و تعالیٰ پر صحیح ہو مگر لفظ ارادہ میں کسب قدر اختلاف ہے صوفیہ رضوان الدین شہر جمہین کہتے ہیں کہ ارادہ بحسب  
الثقل اوسکی ذات پر صفت امارہ ہی اور بحسب الخارج اوسکی ذات کا عین ہو جیسا کہ اور باقی صفات کہ خارجی حیثیت سے  
حق سبحانہ کے عین ذات ہیں اور متکین اہل سنت کہتے ہیں کہ ارادہ خدا سے تعالیٰ کی ایک قدیم صفت ہے جو

زائدۃ علی ذاته تعالیٰ فی الخارج والتقل علی ما هو شک سائر الصفات عندہم یتہی الیہا  
سلسلۃ الاسباب وقالت الحکماء هو العلم الالہی العقلی السابق علی وجود الاشیاء المتعلق  
بالکلیات والجزئیات کلہا یمونہ بالعیانۃ ای احاطۃ علیہ تعالیٰ بالکل وبما یمین ان یمون علیہ بالکل  
حتی یمون علی احسن النظام واکملہ فعلہ تعالیٰ بترتیب جزم کل علی وجہ الصواب یمتنع فیضان الخیر  
فی کل من غیر قصد طلبیہ تعالیٰ وزیادۃ الیمان ان المتکلمین یمتنون لہ ذاتا وقلدۃ وحلمہا  
بالمقدور وعلما بالمصلح واردة کلہا زائدۃ علی ذاته تعالیٰ ویعملون للجموع مدخلا فی الاسباب غیر  
العلم بالمصلح لئلا یمون عللہا غائیۃ ولیزید تعلیل اضافہ بہا فافہم تبحر فیما شئون عنہ نقضیۃ  
کمالہ وحدانہ وحلو کبریائہ عن وسعۃ التقصیر کذلک الحال فی افعالہ لان فیصدورہ کافعال  
عن انفسنا کایاس لمدخلیۃ العلم بالمصلح والحکماء اشبتوا لہ ذاتا وعلما بالاشیاء ہو عین ذاته  
ویعملون الذات مع العلم کافیین فی الایجاد فعلہ ہو قلدۃ واردۃ اذ ہو کافۃ الصدور بخلاف

اوسکی ذات پر زائد ہر جہت سے عقل بھی اور بحیثیت خارج بھی اور ارادہ ہی نہیں بلکہ اوس کے نزدیک تمام صفات  
کی یہی شان ہے جسکی طرف اسباب کا سلسلہ منتهی ہوتا ہے۔

حکما کہتے ہیں ارادہ اوس الہی عقلی عالم کو کہتے ہیں جو اشیا کے وجود پر سابق اور تمام کلیات و جزئیات کے  
متعلق ہے اور وہ اوسکا نام عنایت رکھتے ہیں یعنی خدا سے تعالیٰ کا علم کل کو اور جسہر کل کا وجوب مساوی تھا  
سب کو محیط اور گہیر سے ہوئے ہو خلاصہ یہ کہ علم الہی علی وجہ الصواب جو کل پر مرتب ہو اور جزو کا فیضان کل کے  
تابع ہو چون اس کے کہ خدا سے تعالیٰ کی طرف سے کوئی قصد و طلب واقع ہو اس بیان کی زیادہ تشریح و تفصیل ہو کہ  
متکلمین خدا سے تعالیٰ کے لیے ذات اور قدرت اور علم بالمقدور ثابت کر کے کہتے ہیں کہ انہیں کج ایجاد میں پوری مداخلت ہو کہ  
علم بالمصلح میں کوئی دخل نہیں ہو کہس لیے کہ اگر ایسا ہو تو یہ علل حایہ ہو جائیں اور خدا سے تعالیٰ کے افعال کا معطل ہونا  
وعلل ہونا لازم آجائے غرض کہ متکلمین اوسکی علو کبریائی کو نقصان کے برنادر ہے پاک کرنے اور اوس کی خدائے کمال ثابت  
کرنے کے لیے اس سے اسے مقدس منزہ کہتے ہیں اور یہی حال ہمارا افعال کا بھی ہو مگر اتنا فرق ضرور ہو کہ ہماری ذاتوں  
جو افعال صادر ہوتے ہیں اور انہیں علم بالمصلح کی مدخلیت میں کوئی خوف و حرج نہیں اور علماء اوس کے لیے ذات  
ثابت کر کے کہتے ہیں کہ علم بالاشیاء اوسکی ذات کا عین ہو نہ غیر اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اوسکی ذات علم کے ساتھ ملکر دونوں  
کے دونوں ایجاد میں کافی ہیں پس اوس کا علم کیا ہو عین اوسکی قدرت کیونکہ وہ صدور میں بالکل کافی ہو بخلاف

صدور الایثار عن النفس لما ثبت المتكلمون فيه فليس صدور الفعل منه كصدوره منا ولا  
 كصدوره من النار والشمس عما لا شعوره بالمقدور منها القدرة اتفق اصحاب المذاهب على  
 الطلاق القادر عليه سبحانه تعالى واختلفوا في معناها قالت الصوفية رحمهم الله تعالى ان  
 القدرة اي ايجاد العالم بالاختيار صفة زائدة على ذاته تعالى بحسب الاعتبار دون الذات كسائر  
 الصفات وغير علم بالذات الا ان اختيار تعالى فيه ليس كاختيارنا الذي هو تردد بين وقوعه  
 الطرفين كل منهما ممكن التحقيق يتخرج احدهما عندنا بالترض ومصلحة اذ هو سبحانه احكام الذات  
 واحكام الصفا امر واحد وعلمه بنفسه وبلاشياء علم واحد فلا يصح له ان يتردد ولا امكان  
 بالحكمين المختلفين بل الممكن انما هو معلومه ومصادره بل اختيار تعالى بين الجبر والاختيار  
 المفهومين للناس ومعلوماته منتقشة في صفة علمه مرتبة باكمل ترتيب وما يتوهم  
 من اولوية بين امرين يتوهم امكانا فانما هي بالنسبة الى المتوهم المستتر

اور خیرون کے جو ہماری ذات سے صادر ہوتی ہیں تو جو بات متکلیف حق سبحانہ کے بارہ میں ثابت کی ہو  
 ہی حکما وئے ہمارے حق میں اور اون خیرون کے حق میں ثابت کی ہو جو ہماری ذاتوں سے صادر ہوتی ہیں چاہے لاکھ  
 فعل ذات الہی سے صادر ہوتا ہو وہ اوس فعل کی مانند نہیں ہو جو ہم سے صادر ہوتا ہو اور نہ اوس کے مانند جو الہی  
 سبوح وغیر اون خیرون سے صادر ہوتا ہو نہیں مقدور کا مشو و علم نہیں ہے بخلاف اون کے ایک صفت قدرت ہی تمام  
 ازل تا ابد اس بات پر متفق ہیں کہ قادر کا اطلاق حق سبحانہ و تعالیٰ پر صحیح ہے مگر اس کے معنی میں اختلاف کر رہے ہیں  
 علیہم الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قدرت بمعنی عالم کے لیے قدرت کا ایجاد کرنا حق سبحانہ کی ذات پر ایک زائد صفت ہے بحسب  
 یہ بحسب الذات جیسے کہ اور تمام صفات کی بھی یہی کیفیت ہو اور یہ قدرت اوس کے علم بالذات کے غیر ہے عین  
 ہر خدا سے تعالیٰ کا اختیار ہر کار اختیار کے ماتر نہیں ہو کیونکہ ہر اختیار وقوع احد الطرفين کے درمیان متردد نہیں  
 سے ہر ایک امر ممکن التحقيق ہے اور نہ میں سے ایک کسی غرض اور مصلحت کے لیے ہمارے نزدیک دوسرے پر ضرورت ترجیح رکھتا  
 ہے بخلاف حق سبحانہ کے اختیار کے کیونکہ وہ سبحانہ احدی الذات احدی الصفات ہے اور اس کا امر بھی واحد ہے اور اس کا  
 علم بھی جو اس کی ذات اور تمام اشیا کے ساتھ متعلق ہو واحد ہی ہو اور جب ہی تو اس کے نزدیک تردد کیونکر صحیح ہو سکتا  
 نہ دو متضاد اور متخالف حکم کی کے ساتھ امکان کو دخل ہو سکتا ہو بلکہ ممکن ہی امر معلوم اور مقصود ہو اور وہ امر  
 درمیان جوازیت ہے جس سے اون دونوں کے امکان کا توہم پیدا ہوتا ہو تو وہ نسبت متوہم اور متردد کے ہے



واما فی نفس الامر فالواقع واجب ماحلا متمنع والمتکلمون قالوا انه تعالى قادر متعین ان شاء فعل  
وان شاء ترک والیس اسد الطرفین لازمالذاته لیمتنع انفکاکه والیضا قادر متعین ان شاء فعل و  
ان لم یشاء لم یفعل مع امکان مقدمی الشرطیین و قالت الحکماء القدیة بالنفسیه الاول الیوم فی  
فی شانہ عز شأنه فایجادہ للعالم علی النظام الاکمل الواقع من لوازم ذاته فهو من الاختیار الی الایضا  
زعمائهم ان الاول نقصان تام والثانی کمال تام والقدرة بالنفسیه الثالثه یجوز لکن مقدمه الشرطیه  
الاولی واجب التحقق مقدمه الشرطیه الثانیة متمنع التحقق فان مشیة الفعل الذی هو الفیض  
والجود لازمه لذاته کما کرم صفاته قال المبدی رحمه الله النزاع بین المتکلم والحکیم لفظی بغير  
عند المتکلم منتهی سلسله الاسباب لازمة والحمد لله انما هو التزجیم بالترجیم لا التزجیم وعند الحکیم منتهی  
سلسله الذات والتزجیم والتزجیم سببان فی الاستحالة فلا لکما اعلی ان الصوفیه رحمهم الله  
متفقون مع الحکماء فی امتناع مقدمه الشرطیه الثانیة ومخالفون معهم فی اثبات حقیقة ذاته <sup>صدق</sup> علی العالم  
بالنظام الاکمل لازمه له بحيث یتستل انفاکاک العلم کما یتستل انفاکاک العلم

لیکن نفس الامر من واقع اور واجب ہو اور اس کے علاوہ ہر چیز ممکن ہو تشکیل کہتی ہیں کہ خدا تعالیٰ بایستقامت قادر ہو  
کہ اگرچہ با کسی کام کو کیا جا یا ترک کر دیا اور ان دونوں جانبوں میں سے ایک جانب اس کی ذات کو لازم اور واجب نہیں  
نیز وہ اس سے کہیں قادر ہو کہ اگرچہ با کسی کام کو کیا اور اگر نہ چاہا نہ کیا باوصف اسکے کہ دونوں شرطیں کہ دونوں مقدم  
مکن ہیں حکما کہتی ہیں کہ قدرت کی پہلی تفسیر جو کی گئی ہے وہ خدا تعالیٰ کی شان میں ہرگز جائز نہیں کیونکہ قدرت کا  
ایجاد عالم کیسے بطریق انتظام اکمل اس کی ذات سے متضاد نہیں ہر بلکہ اس کو لازم ہو تو حکما را اختیار سے ایجاب کی طرف اس  
خیال سمجھا گئے ہیں کہ اول شق نقصان اتم اور دوسری کمال تام کی طرف منجر ہو اور قدرت کی جو دوسری تفسیر کی گئی ہے وہ خدا  
تعالیٰ کی شان میں جائز ہو لیکن پہلے شرط کا مقدم واجب التحقق اور دوسرے شرط کا مقدم متمنع التحقق ہو کس کے فعل کی  
مشیت دراصل جو وصفیت وہ باقی تمام صفات کی طرح اس کی ذات کو لازم ہو میندی علیہ الرحمۃ کہتی ہیں کہ تشکیل ہو حکما کے  
در بیان چیز نزاع واقع ہو تو صرف لفظی نزاع ہو البتہ تشکیل کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منتہی راہ ہو اور محال جو ہر چیز کی طرح  
ہو نہ فقط ترجیح اور حکما کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منتہا ذات ہو محال ہو نہ بین دونوں برابر ہیں بلکہ یہ کہ حیثیت دونوں متضاد  
ہو عین حکما کے ساتھ اس امر میں متفق ہیں کہ دوسرے شرط کا مقدم بلاشبہ متمنع الصدق ہو اللہ جو اس بات کے قائل ہیں کہ صفت ذاتہ  
علم النظام الاکمل کیسے باین حیثیت ثابت اور لازم ہو کہ صفت کا انفاکاک علم سے اس میں طرح و شہور محال ہو جس طرح علم کا انفاکاک

عن الذاتیۃ ثم اختلفوا الثلاثة فی استناد القدر الی الفاعل المختار قال المتصوفیۃ قولہ  
 اللہ عنہم يجوز استناد الامر القدر الی الفاعل المختار والطائفتان الاخریان لا يجوزان فکل واحد  
 من الفرقین یبصر فی طرف فالمستکملون ذهبوا الی القول بنفی المقدم للامتنان بالاختیار الفاعل  
 والحکماء ذهبوا الی القول بنفی انحصار الفاعل واشاب القدر لاثنته ولکن وجهہ هو صولیہ ما اما الصوفیۃ  
 فقوالوان الشیء اذا اقتضى امر الذاتہ فذلک الامر دائرہ واما قولہم باختیار الفاعل  
 المستلزم المقصد المستلزم تقدم الفعل علی المفعول المستلزم سبق الحد المستلزم لحدوث  
 تحقیقہ ان یقال تقدم الایجاد القصدی کتقدم کل ایجاد الایجابی فی کونہما بالذات  
 لا بالزمان فیحوز ان یکون الایجاد القصدی صح وجود المقصود زمانا ومتقدم ما اذا تا  
 وحینئذ جائز ان یکون بعض الموجودات واجبا فی الاول بالواجب لذاتہ مع کونہ  
 ناعلا اختار اذا فاختار بالزمان افتراقا بالتقدم والتاخر بالذات

ذاتیت سے تو اسمین صوفیہ حکماء کے سخت مخالف ہیں پھر تینوں فرقے اسباب میں مختلف ہیں کہ قدیم کی نسبت  
 فاعل مختار کی طرف جائز ہو کہ نہیں صوفیہ سب کے قائل ہیں کہ اثر قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف بلاشبہ  
 ہو اور دوسرے دونوں گروہ اس بات کو ناجائز بتاتے ہیں پھر ان دونوں فرقوں میں سے ہر ایک فرقہ ایک طرف  
 رجوع کرتا ہو متکلمین اس طرف گئے ہیں کہ فاعل کے لیے اختیار بلا شک ثابت ہو مگر قدم اثر سے منقذ ہو حکماء کا مذہب ہے  
 کہ قدم اثر کے لیے ثابت ہو مگر اختیار فاعل سے منسوب اور منقذ ہو غرض کہ ہر ایک گروہ کے لیے ایک جہت ہے جو ہر گروہ  
 متوجہ ہے اور صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجماع اپنے دعوے کی یوں دلیل بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی چیز کسی امر کو بذات  
 مقتضی پیدا کرتی ہو تو یہ امر اس کے دوام ذات کے ساتھ دائم اور قائم رہا کرتا ہو لیکن اون کا اختیار فاعل کا قائل ہونا  
 جو باین سلسلہ حدوث کو مستلزم ہو کہ اختیار فاعل قدم کو مستلزم ہو اور قدم تقدم فعل علی المفعول کو مستلزم ہو اور یہ  
 عدم کے سابق ہو کر مستلزم اور سبق عدم حدوث کو مستلزم ہو تو اس کی تحقیق یہ ہو کہ ایجاد قصدی کا تقدم ایجابی  
 کی مانند ہو دونوں کے ذات ہونے میں یعنی بسط طرح ایجابی کو تقدم بالذات ہو اس بطرح ایجاد قصدی کو بھی  
 بالذات تقدم ہو غرض کہ مثلیت ذات میں تحقق ہر زمان میں نہیں اور جب یہ ہو تو ایجاد قصدی کا مع وجود مقصود زمان  
 میں متاخر اور ذات میں متقدم ہونا جائز ہو اور اس وقت لازم آتا ہو کہ واجب لذاتہ کے ساتھ بعض موجودات واجب فی  
 الازل ہوں مع اس کے کہ وہ فاعل اختیار ہوں پس وہ دونوں بجز ان میں متحد اور تقدم و تاخر کی حیثیت ذات میں نہیں ہو

حکمت الیہ والمخاتہ ولا یخیر شئ ان ایجاد الموجد محال فلا یزالید ان یکون معدوماً اذ قصد  
القصد علی ایجاد کفقد لا یجاء علی الوجود فی کونہما بالذات وتجاوز مقارنۃ القصد الایجاد  
مع الوجود بالزمان نعم القصد الی الایجاد الموجد بوجود قبل محال بالضرر مرة والتحقق هناك  
ان الارادة الحادثة ناقصة فجب تقدّمها زماناً علی المراد لتخلقه عنہا واما الارادة القدیة  
الثابتة فی مع المراد نعمنا لعدم تخلقه عنہا وکمی بينهما من فرق واما المتکلمون والحکماء فاشتبهوا  
ما ذهبوا الیه بما اشتبهوا فان شئت فقل توجع الی کتبه المفضلة وان هذا الموجد لا یسمع اطالة  
الکلام هذا کلامه فی القدرة التي هی صفة الواجب تعالی اما الممكن فافعاله التي لیست فی  
اختیاره فالتراجع فی انہا واقعة بقدررة الله تعالی وحدها و لیست له قدررة فیہا واما  
الافعال التي هی صادرة باختیاره فاختلف الملیون فیہا فقالوا الصوفیة رحمہم الله ان  
افعالہم الاختیاریة واقعة بمقدرة الله سبحانه وحدها لکن بعد تلزیمها الی مرتبتہم و  
ظہور ہا فیہم و تقید ہا بحسب استعدا د انہم و وجود الخ تعالی لما تزل من مرتبة الوجود الی

بطرح ہاتھ اور دسکی انگلی کی حرکت جو ہاتھ میں ہر کہ دونوں کی حرکت کا زمانہ ایک ہی ہو تو تقدم و تاخر کے اعتبار  
متفرق یعنی پہلے حرکت ہاتھ کو ہوتی ہے پھر انگلی کی اور پھر اس بات کا خدشہ نہ ہو کہ موجود کا ایجاد محال ہر کہ یہ کلام  
کیسے ضروری بات ہے کہ وہ معدوم ہو کس لیے کہ قصد کا تقدم ایجا د پر ایسا ہی جیسا ایجا د کا تقدم وجود پر یعنی ذات  
میں ایک دوسرے کی مانند ہو اور قصد ایجا د کی مسافرت وجود کے ساتھ زمانہ میں جائز ہے ان موجود ہر کہ ایجا د کا قصد  
محال در شوری اور تحقیق اس مقام میں یہ کہ ارادہ حادثہ ناقصہ کے لیے مراد پر تقدم زمانی واجب ہر کہ یہ کہ ارادہ  
سے مختلف نہیں ہوتی اور ان دونوں ارادہ میں بہت بڑا فرق ہے مگر متطبیق اور حکماء نے اس چیز کو ثابت کیا ہے بطرح وہ  
گئے ہیں اگر تہیں اور ان مذاہب کی مزید تفصیل درکار ہو تو ادنی کتب بسو ط کی طرف رجوع کر کیونکہ ہماری اس مختصر کتاب میں  
طلوالت کلام کی گنجائش نہیں لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ یہ تمام بحث اس قدرت میں جاری ہے جو واجب تعالی کی صفت ہے  
اس قابل نہیں کہ اس کے افعال اس کے اختیار میں ہوں اور جب یہ ہو تو اس میں کوئی نزاع اور حکما نہیں کہ ممکن افعال  
فقط قدرت الہی کی وجہ سے واقع ہیں ممکن کی قدرت کو ان میں کچھ بھی دخل نہیں لیکن ممکن کے افعال میں جواد کے اختیار صادر  
ہیں اہل مل کا سبقت اختیار ہے صوفیہ علیہم الرحمۃ فرما رہے ہیں کہ ممکن کے افعال اختیار بہ صفت خدا تعالی کی قدرت ہے جس میں ممکن افعال  
مندانہ کی طرف آتا ہے یہ افعال کلمہ کو مبدون میں اور ان کے تقدیر و انکی استعداد کے لائق قرار دینے کی کوشش جواز کا جو جیادہ شد کے مرتبہ سے

مراتب الذکرة انما تنزل باحدى ذاتہ وجميع صفاته واسماؤه فلما اتقيت ذاتہ في التمرات بحسب  
استعدادات القوابل لذلك تقيت صفاته واسماؤه فحاز العباد وقد سئموا واما ذاتهم كل صفات  
التي سبحانه تنزل من مرتبة اطلاقها الى مرتبة التقييد بحسب استعدادات القوابل وقال  
المنكوتون ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرۃ الله تعالى وليس لقد تمهنا في رتبها بل الله سبحانه  
اجر حادته فانه يوجبنا العبد قدرة واختيارا فاذا ارتفع المانع او جرد فعله المقدر مقلنا به ففعل  
العبد مخلوق لله تعالى ابلاغا واحدا تاما ومكسوبا بالعبد المراد بكسبه اياه مقارنة فعله لقد رزقه  
وامرأته من غير ان يكون هناك منه تاخير او مدخل في وجوده غير كونه محلا له وقال الحكماء  
هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرۃ بخلاف الله تعالى في العبد اذا قارنت  
حصول الشرائط وارتفاع المانع قوله في القضاء والقدر التضاء حكم احوالي باحوال الموجودات القدر بتخصيصه  
والتضاء بتابع العمل لا الذي له تعالى كما في الموجودات هذا العمل تابع لعلو تعال بالاعيان الثابتة والبنی تابع بحد  
التضاء كما ان الاطعام خدمة الطبيعة قال الفيزيائيون لا عيان ليست مجعولة بمجعل الجاعل

کثرت کے مراتب کی طرف انزال اور اسے اپنی قدرت ذات وجميع صفات و اسماؤ کے سمیات کی طرف نزول کی اس  
جس طرح او کی ذات تراتل میں بحسب استعداد قوابل تقييد پر اس طرح اس کے اسما و صفات بھی تقييد میں تو بندوں کا علم او کی  
قدرت اور ارادہ کے سبب حق سبحانہ کے صفات میں جو اطلاق کے مرتبہ سے تقييد کے مرتبہ کی طرف بحسب استعداد قوابل انزال  
مستطیع ہیں کہ بندوں کے افعال اختیار پر خدا تعالیٰ کی قدرت کے ساتھ واقع ہیں ان او کی قدرت کو اور ان افعال میں کوئی  
تاثير او دخل نہیں ہے بلکہ حق سبحانہ کی عادت جاری ہے کہ بندہ بین قدرت اختیار پر اگر دنیا ہو پس جب مولیٰ مرتفع ہو جائے تو اس کا  
مقرر فعل خارج میں پایا جاتا ہے جو قدرت اختیار کے ساتھ مقارن ہے تو بندہ کا فعل ایجاد و احداث کے اعتبار سے خدا تعالیٰ  
کا مخلوق اور بندہ کا مکسوس بندہ کے کاسب افعال ہو گا یہ مطلب ہے کہ او کا فعل قدرت ارادہ کے مقارن ہو بندوں کے کہ  
یہاں جس کی طرف سے کوئی تاثير او وجود قدرت میں کسی قسم کا دخل ہو حکما کہتے ہیں کہ بندہ کے افعال اختیار پر او قدرت کے  
ساتھ جو خدا تعالیٰ نے او میں پیدا کی ہے بطریق وجوب و تسلسل تخلت وقع ہیں مگر او سبب وقت جبکہ حصول شرائط و استعداد  
مولیٰ کو مقارن ہو قضا و قدر کے متعلق ہیں موجودات کے احوال کے ساتھ حکم احوال کو قضا اور اس کی تفصیل کو قدر کہتے ہیں  
اور قضا دیگر تمام موجودات کے مانند خدائے عز و جل کی تالیق ہے اور یہ علم او علم الہی بل العباد عیان ثابتہ کے متعلق ہے انزال پر  
صلی اللہ علیہ وسلم اور ان خدام اور ان کے تابعین و تلامذہ کے متعلق ہے جو درجہ طہریہ کے طہیتوں کے حامی ہیں کہ ان کے احوال کے متعلق ہے جو درجہ طہریہ کے

لیتوجہ الابرار بان یقال لو جعل عین المہندی مقتضیۃ للاعتناء و عین الضلال مقتضیۃ للاعتناء  
 کما لیتوجہ ان یقال لو جعل عین الکلب کلیاً یغسل العین و عین الانسان انساناً طامراً لایحیانا  
 وصول الاسماء الالهیۃ و مظاهرها فی العلم بل عین الذات من حیث الحقیقۃ الثابتۃ اذ لا وایدی  
 لا یتعلق بالجعل والایجاد بہما کما لا یتطرق الفناء والعدم الیہا انتہی والمراد بکون الماہیات غیر مجعولۃ  
 فی حد انفسہا لا یتعلق بہا جعل جاحل و تاثر مؤثر فانک اذا ادرضت ماہیۃ السواد مثلاً ولم  
 تراخط معہا مفہوماً سواہا لم تنقل ہذا کما جعل اذ لا مغایرۃ بین الماہیۃ ونفسہا حتی ینضو توسط جعل  
 بینہما فی کون احدکما یجمعولۃ لتلك الاخری و کذا لا یتصور تاثر الفاعل فی الوجود بمعنی جعل الوجود و ج  
 سبل تاثریۃ فی الماہیۃ باعتبار الوجود بمعنی انہ یجعلہا منصفۃ بالوجود لا بمعنی انہ یجعل الضا  
 موجوداً متحققاً فی الخارج فان الصبغ مثلاً اذا صبغ ثوباً فانہ لا یجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً بل یجعل الثوب  
 منصفاً بالصبغ فی الخارج وان لم یجعل الضافۃ بہ موجوداً فی الخارج فلیست الماہیات فی انفسہا مجعولۃ و  
 الوجودات ہی الايضاً فی انفسہا مجعولۃ بل الماہیۃ فی کونہا موجودۃ مجعولۃ و ہذا الخیال لا یتبغی ان یتنازع  
 حتی کہ یہ اعتراض متوجہ ہو کہ مہندی اور راہ یافتہ شخص کا عین استیلاء کے لیے مقتضی  
 گردانایا اور گراہ کا عین گراہی کو کہیں مقتضی ہو ایسی کہ یہ اعتراض متوجہ نہیں ہوتا کہ کلب دکنے کا عین کلب نجس نہیں  
 کہیں قرار دیا گیا اور انسان کا عین انسان ظاہر کہیں ناگیا بلکہ عیان من حیث الحقیقت عین ذات ہے ہیں اور جب یہ پتو  
 وہ ازلہ اور ابدی ثابت ہیں اور کہ ساتھ کوئی جعل و ایجاد متعلق نہیں ہی یعنی فی حد ذاتہا موجود ہیں نہ تو ان سے جعل جاحل  
 متعلق ہے نہ تاثر مؤثر مثلاً جب تم سواد (سیاہی) کی ماہیت کو ملاحظہ کرتے ہو اور اس کے ساتھ کوئی اور مفہوم جو اس کے  
 علاوہ ہو ملاحظہ نہیں کرتے تو اس مقام میں تم کسی جعل کا تعلق نہیں کرتے کیونکہ ماہیت میں کی طرح کی مغایرت نہیں ہوا  
 کرتی حتی کہ ان دونوں درمیان جعل کی توسط نصیب کیجائے اور ان دونوں سے ایک دوسرے کا مجعول قرار دیا جائے بلکہ القیاس  
 وجود میں فاعل کی تابعداری جعل الوجود و وجود الیٰ یعنی وجود کو وجود بنانا، منضو نہیں ہو سکتی بلکہ اسکی تاثر ماہیت میں قیاساً  
 وجود کے ہی گریبان معنی کہ فاعل ماہیت کو وجود کے ساتھ متصف کر دیتا ہے نہ اس معنی کہ وہ انصاف ماہیت کو موجود  
 اور متحقق فی الخارج بنا دیتا ہے مثلاً اگر کسی کپڑے پر جب رنگ چڑھانا ہو تو وہ نہ تو کپڑے کو کپڑا بنانا ہو نہ رنگ کو رنگ  
 بلکہ کپڑے کو خارج میں رنگ کے ساتھ متصف کر کے دکھانا ہو تو اس حیثیت سے نہ تو ماہیات فی حد ذاتہا مجعول ہو سکتی  
 نہ انکے وجودات فی انفسہا مجعولہ قرار دیے جاسکتے ہیں البتہ ماہیات موجود ہیں نہیں مجعولہ ہیں اور یہی چندان اس قابل

منها الكلام الصوفي رحمه الله تعالى والمتكلم له تعالى فقالت الصوفية افادته وافاضته مكنون  
عنه على من يريد اكرامه ولكن هذه تختلف باختلاف العوالم فان كان في عالم الارواح من حيث تجرد هاشم شيم  
بالكلام النفسي ان كان في عالم المثال فهو شبيه بالكلمة المحسية وفلان بان يقبل بتوسط العالم القدوة  
والاداة في البرزخ الجامع بين الغيب والشهادة من بعد مجيئة الصوفى المثالية كما يلين سبحانه كجذبة  
ارسل الاخيرة بالصور المختلفة قال الحارث المحاسبى من تبعه كلام الله تعالى حروف وصنوع اقراهم  
بانه صفة الله في ذاته وانه غير مخلوق ومن هذا يتنبه الفطن على كلام الله ومرايته فانه غير المتكلم  
ومعنى قائمه في اخرى فالقياسان المشهوران بالتعارض اعني كلام الله تعالى صفة له وكل صفة له  
فهو قد اخرج فكلامه قد يدور وكلامه تعالى صواب من اجزاء مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك  
فهو حادث فكلامه تعالى حادث ليست امتعا فستين في الحقيقة فان المراد بالكلام في القياس الاول  
الصفة القائمة بذاته تعالى وفي الثاني ما ظهر في البرزخ المثالي من بعض الجبال الالهية فالذين في واقع لم  
يرض المتعارض عند هو ولم يبقروا انما ذكرنا فتركوا الى اربع فرق

بما منع کل طائفة متقدمة منها فالعزلة الاولى والکرامية الثانية ولاشاعة الثالثة والحنابلة الرابعة وحالک بینهم المتأخرون فقالوا الکلام نفسی قدیم ولفظی حادث والثانی اما بالفعل واما بالقوة والنفسی صفة النسیان واللفظی الفعلي صفة السلک واللفظی امکانی صفة الشرب فما هو هو الکلام النفسی دون اللفظی بقسمیه والتفصیل ههنا انه تعالى اذا تکلم غیرا دانته فیه ثلثة امور معان وعبارات معلومتین له تعالى وصفة یمکن بها من التعبير عنهما بها الا انها لمخاطبین هذه الصفة وصوره معلومة لتلك المعانی والعبارات بالنسبة لله تعالى قد یمتازان ونفس تلك المعانی والعبارات حادثتان فان العبارات لوجودها الاصلیة من مقولة الاعراض والغير القارة ببعضها الدوات والکل مستفیل القیامیه تعالى وتقدس فالکلام بالکلام النفسی ان ارادوا به تلك الصفة هو حق وحینئذ الکلام صفة دائمة براسها ماثرة من جزئیات علمه تعالى وان ارادوا به صولة معلومة لتلك المعانی والعبارات فلیست هي صفة دائمة براسها ماثرة من جزئیات علمه تعالى وايضا هذه الصولة القدیمة غیر مختصة بعبارات الالهی ومدلولها لهما بل تقهرها وسائل عبارات المخلوقین ومدلولها لهما وصورة معلومة لجميع عبارات المدلولات

اور جن میں سے ہر ایک دوسری فراغت اور ممانعت کرتا ہی پہلا گروہ معتزل کا ہو دوسرا کرامیہ کا قیاس اشاعہ کا چوتھا خابا کا جن میں متاخرین علماء نے محاکمہ ولفظی فیصلہ یہ کیا ہو کہ کلام کی دو قسمیں ہیں نفسی قدیم ولفظی حادث پھر لفظی حادث دو قسم ہوا ایک بالفعل دوسرا بالقوة کلام نفسی کی ضد نسیان اور لفظی فعلی کی ضد سکوت اور لفظی امکانی کی ضد شرب دنگاہ ہر چیز خدا تعالیٰ کی صفت صرف کلام نفسی ہے نہ لفظی اپنی دونوں قسموں کے ساتھ اس اجمال کی تفصیل یہ کہ جب خدا تعالیٰ کلام کرتا ہو تو مخاطبوں کے سمجھانے کے لیے اس سے حروف کے ساتھ تعبیر کیا کرتا ہو تو یہ صفت اور ان معانی وعبارات کی صورت معلوم ہر دور قدیم ہیں اور یہ معانی وعبارات بنفسہا حادث ہیں کیونکہ یہ عبارات اپنی اصلی وجہ کی حیثیت سے مقولہ اعراض غیر قابل تبدیل سے ہیں اور بعض عبارات ذوات کے تبدیل سے ہیں اور ان کے قیام خالصہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ محال ہی ہے جو لوگ کلام نفسی کے قائل ہیں اگر انہوں نے اس سے یہی صفت مراد رکھی ہو تو یہاں شہد جن پر ہیں اور وہ تو کلام الہی پر اس ایک صفت زائدہ ہو جو علم الہی کی خبریات سے جدا اور متماز ہو اور اگر انہوں نے کلام نفسی سے ان معانی اور عبارات کی صورت معلوم مراد لی ہو تو وہ براسہا صفت زائدہ نہیں ہو جو خبریات علم الہی سے علیحدہ اور متماز ہو اور یہ صفت کبر عبارات الہیہ اور ان کے مفہوم کے ساتھ مختص نہیں ہو بلکہ انہیں اور تمام مخلوقات کی عبارات اور ان کی مدلولات کو عام ہو کہ ہر نام عبارات و مدلولات کی معلوم صورت





شک الوجود الذی ادعیتم انہ هو الواجب مفہوم من المفہومات كالحصول والثبوت والتحقیق ومن شأن المفہومات ان لا یحقق فی الخارج فلا ثبوت لها الا فی الذہن وهو باطل فان الوجود الذی قلنا انہ الواجب لیس مفہوماً ذہنیاً كما زعمت بل هو حقیقۃ موجودۃ فی الخارج بوجودہ وعلیہ مطلقۃ او متعینۃ بتعین ہو عارض لہ واحدۃ وحدۃ غیر زائدۃ علی ذاتہ وحق اعتبارہ من حیث ہو ہو ومنتزعی عن وحدۃ والکثرۃ الحدیث تبیین کامرہا بقا ما الکن والحصول والتحقیق فهو عرض عام بنسبۃ جمیع الموجودات وحملہ علیہ تعالیٰ بالاشتقاق لا بالمواطاۃ بان یشتق لفظ الموجود من الوجود الذی ہو عرض عام فیہ محل علی الواجب واما حقیقۃ الوجود فی حملہ علیہ لا یحتاج الی الاشتقاق بل هو محمول علیہ بالمواطاۃ شک علم ما ذکر

شک جس وجود کا تھے دعویٰ کیا ہے کہ وہ واجب ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ تمام مفہومات میں سے ایک مفہوم ہے جیسے حصول ثبوت تحقق اور مفہومات کی شان سے یہ بات ہو کہ اس کا تحقق خارج میں نہ ہو اور جب مفہوم کا تحقق خارج میں ہو گا تو ضرور ہے کہ اس کا ثبوت ذہن میں ہو گا اور جب یہ ہے تو حق تعالیٰ کو واجب ہے کہ وہ ذہن ہی میں تحقق ہو نہ کہ خارج میں اور یہ محض باطل ہے۔

جواب جس وجود کو کہتے واجب کہا ہے وہ ذہنی مفہوم نہیں ہے جیسا کہ تو نے گمان کیا ہے بلکہ یہاں وجود سے وہ حقیقت مراد ہے جو موجود فی الخارج ہوا ہے وجود کے ساتھ جو اس کا عین ہو خواہ مطلق ہو یا کسی تغیر کے ساتھ متغیر ہو اور اس سے وحدۃ وحدۃ عارض بھی ہو اور اسکی ذات پر زائد نہ ہو اور یہی وہ مفہوم ہے جسے میں حیث ہو اسے تعبیر کرتے ہیں اور یہ میں سے وحدت و کثرت پیدا ہوتی ہے جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے لیکن کون اور حصول اور تحقق یہ تینوں ایسے الفاظ ہیں جو تمام موجودات کی نسبت عام اعراض کہے جاتے ہیں اور لفظ وجود کا حل واجب تعالیٰ شانہ پر حل بالمواطاة نہیں بلکہ حل بالاشتقاق ہوتا ہے یعنی لفظ وجود سے جو عرض عام کہا جاتا ہے اول موجود کا لفظ بنایا جاتا ہے اور جب موجود کا لفظ وجود سے مشتق کر لیا جاتا ہے تو اس وقت اس کا حل واجب تعالیٰ پر کیا جاتا ہے اسی کو اصطلاح میں حل بالاشتقاق کہتے ہیں لیکن جو صفت عین وجود اور حقیقت وجود کا واجب پر حل کرنا منظور ہوتا ہے تو اشتقاق کی کوئی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ بدون اشتقاق کے اس کا حل واجب پر بالمواطاة ہوتا ہے شک تقریر مذکور سے معلوم ہوا۔

ان الوجود له معینان احدهما الوجود بمعنی الحقیقة الموحدة الى اخر ما عرفنا بينهما الوجود بمعنی  
المحصل والثبوت فهو هذا المعنى من المعقولات الثانية فالنزاع لفظی بین من يقول الوجود ليس  
عينه ومن يقول عينه فالتفسير على النزاع ان كل ما هو متحقق في الخارج ومن شأن تحققه  
ان يترب عليه الاثار المختصة به فهو لا يخلو اما ان يكون ترتب تلك الاثار عليه يقتضي ضمیة  
يكون سبباً لترتيبها عليه او لا يقتضي الاول الممكن والثاني الواجب ضمیة الوجود وذهب اصحابنا  
الكشف والشهود والفقهاء بوحدة الوجود الى ان تلك الضمیة هي ذات الواجب فالنزاع  
في ان الامر الذي بسببه ترتب الاثار والاحكام المفسر بالوجود في السنة الا ناهل هو عينه  
ذات الواجب او امراً اعتباری عرضی فالنزاع حقیقی -

کہ لفظ وجود مختلف معنوں میں مستعمل ہوتا ہے ایک وہ وجود جس کے معنی حقیقت موجودہ کے ہیں  
دوسرا وہ وجود جو حصول و ثبوت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور وجود اس دوسرے معنی کے لحاظ  
سے معقولات ثانیہ سے شمار کیا جاتا ہے اور جب یہ ہے تو جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ وجود اس  
کا میں نہیں ہے اور جو اسے تسلیم کرتے ہیں کہ بیشک وجود اس کا میں ہے ان دونوں فرقوں کے درمیان  
صرف نزاع لفظی ہے نہ حقیقی جو اب صحیح بات یہ ہے کہ یہ نزاع حقیقی ہے اور محل نزاع کی تحریر مختصراً  
یہ ہے کہ جس چیز کا خارج میں تحقق ہوا کرتا ہے اور اس کے متحقق ہونے کی یہ شان ہے کہ اوپر خارج  
میں وہ آثار اور احوال مرتب ہوں جو اس کے ساتھ ایک خاص قسم کی خصوصیت رکھتے ہیں وہ دو  
شعور سے خالی نہیں ہوتی یا تو اوپر اور ان مختص آثار کا ترتیب ایک ایسے ضمیمہ کو بطبع مقتضی ہوتا ہے  
جو آثار کے مرتب ہونے کا ایک بڑا قوی ذریعہ اور بجاری سبب ہوتا ہے یا وہ ترتیب اس قسم کے ضمیمہ  
کو مقتضی نہیں ہوتا اول شق کو ممکن کہتے ہیں اور دوسری کو واجب اور اس ضمیمہ کو وجود سے تعبیر کرتے  
ہیں اصحاب کشف اور اہل شہود جو وحدت وجود کے قائل ہیں ان کا یہی مذہب ہے اور وہ عام  
طور پر اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ یہی ضمیمہ ذات واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جب یہ مقدمہ تمہید  
پاچکا تو اب صاف ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا دونوں فرقوں میں صرف اس بابت نزاع واقع ہے کہ وہ امر کی  
وجہ سے احکام و آثار مرتب ہوتے ہیں اور جو عام لوگوں کی زبان پر وجود کے ساتھ تعبیر اور تعبیر کیا جاتا ہو کیا بعینہ  
ذات واجب ہی امراً اعتباری عرضی اور یہ اختلاف بالتصريح اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ مابہ النزاع حقیقی ہے

لا نقضی شاک الوجود الواحد لا تعدد فیہ فاذا قلنا ان امکانات کلہا مظاہرۃ فلیتطرق  
الیہ الذکرۃ فلم یبق واحدا فان التعدد الواقع فی الوجود الواحد انما ہو بحسب اشار  
الاحیان الثابتۃ فیہ فیتوہم منہ ان الاحیان انفسہا ظهرت فی الوجود و لیس كذلك و  
انما ظهرت آثارہا فی الوجود فلم یظهر ہی بل لا ینظر ایدا فالظہور انما ہو صفة الوجود بشرط  
التعدد مع آثار الاحیان فیہ والبطون صفة ذاتیۃ للاعیان والموجود من حیث تعقل وحدۃ  
و تدجو من اللہ تعالیٰ لک زیادۃ انکشاف لوصورنا هذا بقرض مثال وبظہر فلنعتذر ذاتہ سبحانہ  
و ذلہ المثل لا کملۃ والمرآۃ المنطبعة یصلوہا فالظاہر فیہا احکامہ الاحیان و آثارہا لا الاحیان بانفسہ  
و ذاتہا فان الاحیان ما شمت راعیۃ الوجود و لا جرم المرآۃ الی وضعنا ہا لظہر الوجود من  
حیث وحدتہ و ان تعدد الاحیان کالمرآت المذکورۃ فالظاہر فیہا

فی نقضی شاک وجود واحد بین کسی قسم کے تعدد اور کثرت کی گنجائش نہیں اور ہم واحد بین تعدد ثابت کرتے  
ہو کیونکہ جب تم اس بات کے قائل ہو کہ تمام ممکنات خدا کے مظاہر قدرت ہیں تو اس وقت یہ ضرور  
مات پڑے گا کہ واجب کی طرف کثرت و تعدد کی نسبت ہوئی اور جب یہ ہے تو واحد واحد کہاں رہا جواب  
وجود واحد بین تعدد کا واقع ہونا یہ لحاظ اون آثار و اعیان کے ہوتا ہے جو اوسین ثابت اور ظاہر ہوتے ہیں  
اس سے تمہارا یہ نتیجہ نکال لینا کہ خاص ذوات اعیان وجود ہیں یا یہ کہ وجود کے ساتھ ظاہر ہوئے ہیں تو ہم  
بجواب رد لالت کرتا ہے ہم ہرگز اس بات کے قائل نہیں اور نہ حقیقت میں یہ امر ایسا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے  
کہ اعیان کے آثار و احوال وجود میں ظاہر ہوا کرتے ہیں نہ خود اعیان و ذوات خاص اور جب یہ ہے تو صاف  
ثابت ہر کہ ظہور وجود کی صفت ہے لیکن نہ مطلق بلکہ تعدد کی شرط اور قید کے ساتھ مع اون آثار و اعیان کے  
جو اوسین پائے جاتے ہیں اور بطون حسب طرح اعیان کے یہ صفت ذاتیہ ہر اوسط طرح وجود کے لیے بھی یہ لحاظ تعقل  
و حدت صفت ذاتیہ ہے اور ہم تمہارے لیے ایک ایسی مثال بیان کرتے ہیں جس سے امید کی جاسکتی ہو کہ تمہیں نزدیکی نشان  
حاصل ہو گا ہم اس دعا کے لیے ایک فرضی مثال بیان کرتے ہیں ہم خدا تعالیٰ کی مقدس منہ ذات کو اوس کائنات کے ساتھ  
تعبیر کرتے ہیں جس میں اشیا کی صورتیں منعکس ہوتی ہیں و سوقت یہ بات بالکل ظاہر ہو کہ کائنات میں جو چیز ظاہر ہوگی وہ حقیقت  
اعیان کے احکام و آثار ہونگے نہ خاص اعیان ذوات کیونکہ کائنات کے منعکس اعیان نے ہر وجود کی توانا نہیں سونگی ہر اجسام کے  
ہم نے سامنے رکھا ہوا اس کا جسم جو جس حیات و وحدت کی نظیر ہو اور اگر وہ اعیان کو کائنات کے ساتھ اعتبار کریں تو یہ صاف ثابت ہو کہ ہر چیز کے لیے

اسماء ذلک الوجود وصفانہ شمولہ ونخلیانہ او نفس ذلک الوجود بشرط تغیتہ بحدہ الامور لا الوجود من حیث ہو ولا الاعیان کا عرفیت من شأن المراتہ فالوجود الحقیقی والاعیان الثابتہ کلہما انزلہ وابدائی مرتبہ البطون والظاہر انما ہوا احکاماً وانارہا باختیار الاول والاسماء والصفات والشیون والتجلیات لوجودہ سبحانہ او الوجود المتعین بحسب ہذہ الامور بالاعتبار الثانی فذلک المتبادر من لفظ الوجود هو المفہوم لا شترک بین الموجودات کما ہو شأن الکلی الطبیعی فالواجب تھا عیب ان یكون کلیاً طبعیاً ولا یحقق لہ فی الخارج الا فی ضمن الجزئیات کما بدھن علیہ الحق الطوسی فی رسالہ الموعولۃ فی اجوبۃ المسائل التی سألہا عنہ الشیخ الاصغر رضی اللہ عنہ والولی قطب الدین الرازی فی تصوف القائلین بوحدة الوجود طور وراہ طور العقل فہو علما فیہ بطریق المکاشفۃ والمشاہدۃ یا یخرج العقل عن ادراکہ کتجر الحواس عن مدراکہ وتحقق لہ فیہ ان حقیقۃ الوجود علی وجہ

وہ اوس وجود کے اسماء اور صفات ہوں گے یا شیون و تجلیات یا خاص یہ وجود ہوگا لیکن محض وجود ہی نہیں بلکہ امور مذکورہ کے لباس سے آراستہ اور فرین ہو کر ظاہر ہوگا یعنی نہ تو وجود من حیث ہو ہو ظاہر ہوگا اور نہ اعیان ہی ظاہر ہوں گے جیسا کہ تم کو آئینہ کی حالت سے ظاہر ہو چکا پس وجود حقیقی اور اعیان ثابتہ دونوں کے دونوں اولاد اور بطون کے مرتبہ میں جلوہ گر ہیں البتہ اوس کے آثار و احکام ظہور کے درجہ میں جگہ رکھتے ہیں اگر پہلے اعتبار کو پیش نظر رکھا جائے یا خدا تعالیٰ کے وجود کے اسماء و صفات اور شیون و تجلیات پر تو افکین ہونگے یا وجود متعین بدلائل امور مذکورہ بالا ظاہر ہوگا شترک و دسرا اعتبار نہ نظر رکھا جائے فذلک وجود کے لفظ سے ظاہر ہی مفہوم سمجھا تا ہے جو موجودات میں عام شترک رکھتا ہے جیسا کہ کلی طبعی کی تعریف میں بیان کیا گیا ہے اور جب یہ تو واجب تعالیٰ شانہ کا کلی طبعی ہونا واجب و لازم آتا ہے اور دیریات نہایت واضح ہے کہ کلی طبعی کا وجود خارج میں نہیں پایا جاتا مگر ضمن میں جزئیات کے چنانچہ محقق ہو گئے اپنے رسالہ معرکہ نام میں جو اوس مسائل کے جوابات میں لکھا گیا ہے جو شیخ اصغر رضی اللہ عنہ نے محقق سے دریافت کیے تھے اس بات کو مدلل و مبہر بن ذکر کیا ہے علیٰ ہذا القیاس علامہ قطب الدین رازی نے بھی کلی طبعی کے معنی میں اسی کے قریب قریب ذکر کیا ہے جواب جو صوفی کہ وحدت وجود کے قائل ہیں او انکے لیے عقلی طور کے سوا ایک اور طور ہے جس پر اودن کے اکثر اقوال کی بنا ہے چنانچہ انہوں نے اس بارہ میں بطریق مکاشفہ و مشاہدہ وہ بات معلوم کر لی ہے جس کے دریافت کرنے سے عقل بالکل عاجز اور مجبور ہے جس طرح کہ جو اس درکات عقل سے عاجز ہیں اور انہیں اس میں تحقیق ہو گیا ہے کہ حقیقت وجود واجب تعالیٰ کا عین اور ذات ہی

وہ دلیل بکلی وراجزئی وادخاص وادعام مطلق عن قید الاطلاق ظہور فی الاشیاء کما یجوز ان شیئا  
من الاشیاء الایضاً وحدہ فاذہ لو خلا لہ متصف بالوجود اصلاً واستقر فی کثرۃ العدہ ابداً وفاقلت  
من انہ کلی طبعی فالہ لیس کذلک فان الکلی الطبعی فی مرتبہ مقید بقیداً لکلیۃ و الاطلاق قولاً  
الواجب لیس تکلیف کا حکم کہ اسلئے ان کل ما هو المتبادر من الشئ فهو حقیقۃ ذلک الشئ فان المتبادر  
من لفظ الواجب مفہوم کلی مع ان حقیقۃ وجود خاص عند الحکماء وہو وجود بوجود خاص عند جمہور  
المتکلمین کا حکم الوجود الخاص والوجود بالوجود الخاص جزئی حقیقی لاسنۃ علیہ وکرسلم انہ کلی طبعی  
فالذائل التي خضعت على امتناع وجوده في الخارج بضرورة كما اجاب المولى العلامة شمس الدين  
القناری فی شرحہ لمفتاح الغیب عما ذکرہ المحقق والعلامة وان هذا الوجه یالی عن ابیہ کذا فی النظر

اور وہ نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام وہ اطلاق کی قید سے مطلق و معر ہے اور اس کا ظہور  
تمام چیزوں میں موجود ہے لیکن باین معنی کہ دنیا و انبیاء کی چیزوں میں سے کوئی چیز ایسی نہیں جو اس  
سے خالی ہو کیونکہ جو چیز اس سے خالی ہوگی وہ کبھی وجود کے ساتھ متصف نہ ہوگی بلکہ ہمیشہ ہمیشہ عدم  
کے پردہ میں مستور و مخفی رہے گی اور تم جو کہتے ہو کہ واجب الخائے شانہ کا کلی طبعی ہونا لازم آتا ہے محض  
نادرست اور غلط ہے کیونکہ کلی طبعی ایک ایسا مرتبہ ہے جو کلیت اور اطلاق کی قید کے ساتھ مقید ہے اور  
ماہیت واجبہ کی یہ صفت ہرگز نہیں جیسا کہ ابھی سابق میں گذر چکا اور ہم اس بات کو کبھی تسلیم نہ  
کر سکتے کہ جو شے کسی چیز سے متبادر نہ ہوتی اور بظاہر سمجھی جاتی ہے وہ اس چیز کی حقیقت اور ماہیت ہی  
ہو کرتی ہے دیکھیے باوجودیکہ لفظ واجب سے مفہوم کلی متبادر ہوتا ہو لیکن پھر بھی حکماء کے نزدیک اس کی حقیقت  
وجود خاص ہے اور جمہور متکلمین کے نزدیک موجود خاص جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا اور وجود خاص اور اسطر  
موجود بوجود خاص جزئی حقیقی ہے نہ مفہوم کلی جیسا کہ ماہران فن پر مخفی نہیں اور اگر ہم بفرض محال تسلیم  
کر لیں کہ واجب تعالیٰ کلی طبعی ہے تو بھی کچھ مضر نہیں کیونکہ جو دلائل اس بات پر قائم کیے گئے ہیں کہ کلی  
طبعی کا وجود خارج میں متع ہے وہ سب کے سب مجروح اور مخدوش ہیں جیسا کہ علامہ شمس الدین  
قناری نے اپنی شرح مفتاح الغیب میں اول انوال کا بڑے بسط و شرح اور تحقیق و تنقیح کے ساتھ جواب دیا ہے  
جو محقق طوسی اور علامہ رازی نے بیان کئے ہیں چونکہ یہ میرا مختصر رسالہ طرفین کے سوال و جواب کا اور ان کے  
طول طویل اجاث کا سیطرہ متعل نہیں ہے اس لیے اوتھیں چھوڑ کر اصل مقصد کی طرف توجہ دے رہا ہوں لیکن یہ مختصر

والحق ان الدلائل علی امتناع قاطبة موجوۃ ضعیفۃ مشک اذا کان الوجود الذی هو  
الواجب تعالیٰ عند کم ساریا فی حقائق امکانات محیطیها ومقارنایاها ومنضمایاها ومعها  
فقد هذه الانضالات تنفی الی ان یتلخ ویملو الواجب تعالیٰ بالقاذورات والفضلات تعالیٰ  
عن ذلک علوا کبیرا **فالشک** یجب علینا ان تقرر معنی العجبة ولا تفرق اولاد ویرفع هذا الشک ثانیاً <sup>علم</sup>  
فعل المرء ینفعه الإیجاد عبارة عن تجلیه سبحانه فی الما حقیا الممکنۃ الغیر الممکنۃ ای الاعیان الثابتة  
التي كانت مرآة لظهور وسبب الانسلاط ا شعة نوری ووجود امکانات عبارة عن تعین الوجود الحقیقی  
وتمایز فی مرتبة من مراتب الظهور بسبب تلبسہ باحکام تلك الاعیان الثابتة فأنزلها التي هي  
حقائق امکانات فقط هو وجود الحق سبحانه فی حقائق امکانات معنی ان ممکنا من امکانات اذا وجد  
فبما لظ وجوده الذی بمنزلة المرآة لباطن وجوده فبسبب تلك المناسبة ینعکس الی مراتب ظاهر الوجود  
احکام العین الثابتة التي لذلک الممكن

اسقدر کہنا ضروری سمجھنا ہوں کہ حق مذہب یہی ہے کہ جو دلائل کلی طبعی کے خارج میں موجود نہ ہوگی بامت ذکر کے  
کے ہیں وہ تمام عاجز و ضعیف ہیں شک جبکہ وہ وجود عین واجب تعالیٰ کو تمہارے نزدیک حقائق  
ممکنات میں ساری و جاری اور او کو محیط ومقارن اور ممکنات کے ساتھ منقسم مانا جاتا ہو تو لازم آتا ہو کہ معاذ اللہ منہ  
خداے تعالیٰ ہر قسم کی گندگی اور نجاست کے ساتھ آلودہ ہو کیونکہ یا انضالات بالذات اس بات کی طرف منجر و مضی ہیں کہ جب  
تعالیٰ ہر قسم کی پسیدین اور گندگیوں سے منسلک و متلخ ہوتا ہے تو تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا **واجب** یہیں لازم ہے کہ پہلے معین  
افتران کے معنی کی تقریر کریں پھر اس شک کو نہایت آسانی کے ساتھ رفع کریں قاضی ہو کہ ایجا عبارت ہو خدا تعالیٰ  
کی تجلی کرنے سے ماہیات ممکنہ غیر مجبولہ میں یعنی جو اعیان ثابتہ خداے تعالیٰ کے ظہور کے واسطے آئینے اور اس کے نور کی  
شعاعوں کے پھیلنے اور منبسط ہونے کے سبب ہیں اور میں خدا کے تجلی کرنے کو ایجا کہتے ہیں اور جو ممکنات تعین و حقیقی اور  
مراتب ظہور میں سے کسی مرتبہ میں اور اسکے تمیز ہوئے سے عبارت ہو یعنی وجود حقیقی کے اول اعیان ثابتہ کے احکام اور ان کے ساتھ  
متلخ و مشتبہ ہونے کے بعد ممکنات کے حقائق میں مراتب ظہور میں کسی مرتبہ میں اور سکا تمیز اور متعین ہونا وجود ممکنات سے عبارت  
ہو پس خدا تعالیٰ کے حقائق ممکنات میں خدا کو جس کے ظاہر ہونے کے معنی ہیں کہ جب ممکنات میں کسی کوئی ممکن یا نہ وجود معنی شرائط  
کے ساتھ پایا جا سکے تو اس کے لیے ایسی ایک خاص نسبت پیدا ہوگی جس کی ذات اور حقیقت تو معلوم ہوگی لیکن کیفیت معلوم  
ہوگی اور اسے نہایت کی وجہ وہ احکام عین جمیع اس ممکن کے لیے ثابت ہیں ایسے آئینوں کی طرف منعکس ہونے کو ظاہر اور جو

فیری ظاہر الوجود بسبب انحصار احکامہا الیہ منصفینا و متعینا و یظهر اسماء و صفاته علی حسب خصوصیتہ الشان الذی اقتضتہا العین الثابتہ الی الصلوة العلمیۃ لذلک امکان فالوجود العینی الخارجی شو ظاہر الوجود المنصف و المتعین بتلك الآثار و الاحکام و آثارہم هذا فاعلم ان المراد بالانضمام و الاقتران و المعیۃ ظہور تلك النسبۃ بین الماہیۃ و الوجود و من منقضیہا ظہور الماہیۃ فی الخارج و ترتب الاحکام الخارجیۃ علیہا و لیس هذا الوجود عارضاً لها و لا ہی معروضۃ لہ بل الماہیۃ تعرض الوجود و تقوم بہ و هو قیومہا و لیس هذا العروض محصلاً للصفة المعروض تثبت بشیئہ و تزول بزوالہ فان هذا التقدیر مفضل لی حدوث الوجود الذی هو الواجب تعالی شانہ حلوا کبیرا فان عروض الماہیۃ للوجود کعروض الصورۃ للزمانۃ فان الصورۃ عارض عند الحس خیر و غیر عند العقل فانہما غیر قائمۃ بسطحہما و غیر حالۃ فی شئیہما بل لہا نسبۃ مخصوصہا بحسب یتیۃ الصلوة العلمیۃ

اور جب یہ ہو تو ظاہر الوجود اپنے احکام کے منکسر ہونے کی وجہ سے منصفین اور متعین معلوم ہوگا اور یہ لحاظ اس خصوصیت شان کے جس کو وہ عین ثابتہ منقضی ہے جو اس ممکن کی صورت علمیہ ہو اس وجود کے اسماء و صفات ظہور میں آئیں گے پس موجود یعنی خارجی وہ ظاہر الوجود ہو جو ان احکام کے ساتھ متعین ہو اور جو ان کے رنگ میں ڈوبا ہو اور جب یہ اصطلاح میں تہیہ ذکر کیا جائے تو اب معلوم کرنا چاہیے کہ انضمام اور اقتران اور معیت سے مراد اس نسبت مابین اور وجود کے درمیان ظاہر ہونا ہو اور خارج میں مابیت کا ظاہر ہونا اور احکام خارجیہ کا اوس پر مرتب ہونا اسی نسبت کے منقضیات سے ہے پھر اس مقام پر یہ سمجھنا سخت غلطی کی بات ہو کہ یہ وجود اس نسبت کے لیے عارض ہو اور وہ نسبت اس وجود کے لیے معروض ہو بلکہ مابیت وجود کو عارض ہو اور اس عروض کے ساتھ اس سے قیام بھی رکھتی ہو اسی طرح وجود یعنی اس کے ساتھ قائم ہے علی ہذا القیاس یہ عروض صفت معروض کے لیے محصل بھی نہیں ہو کہ معروض کے ثبوت کے ساتھ ثابت اور اس کے زوال کے ساتھ زائل ہو جائے کیونکہ اس قسم کا تغیر متبادل اس وجود کے حدوث کی طرف منقضی ہو جس سے ہم واجب تعالیٰ کو تغیر کرتے ہیں تعالیٰ شانہ عن ذاک علواً کبیراً پس اس وقت وجود کے لیے مابیت کا عارض ہونا بالکل ایسا ہے جیسے صورت آئینہ کو عارض ہوا کرتی ہے اور جو صورت جس کے نزدیک عارض ہوتی ہو عقل کے نزدیک عارض نہیں ہوتی اور یہ صورت آئینہ کی سطح کے ساتھ جسطرح قائم نہیں ہوتی اسی طرح یہ بھی نہیں ہوتا کہ اس کے جرم میں حلول کر جائے بلکہ اس کے لیے ایک ایسی نسبت ثابت ہوتی ہو جو صرف آئینہ کے ساتھ مخصوص ہو اگر کرتی ہے اور جو آئینہ میں صورت دکھائی دینے کا سبب بنتی ہو

فقال اوتك تفصيل الجواب من نبوته عليه السلام على ما دخل في كتبهم انه ان لم يجد عنه فهو  
صادق وايضا في اجمال السؤال دفع ثقتهم لانبغات سوالهم عن التخليط والتجيز وذلك الاشترار  
لفظه في معان كثيرة كما هو ظاهر في الجواب بمجل عليه من ان يقولوا ان هذا فلم يقتض الآية المنع من  
مذهبهم من ذهب الى انه جسم في الف بالادخال هذا الجسم اذ هو جسم نوراني علوي خفيف حتى يتحرك  
ينفذ في جوهر الاعضاء ويسير كسائر ماء الودج في الودج والناظر في الف وهذا مذهب المتكلمين في هيب فلهذا  
منهم من حقيقة الودج حرض وهو الحياة التي صار البدن حيا بوجودها وذهب اصحاب التحقيق الى وجود  
قائم بنفسه غير متجوز بغير عن المادة (جسم) رانها متجوز وارض قائم بها فهو غير داخل في البدن  
ولا يخرج عنه وانما يتعلق به تعلق التدبير والتصرف كتعلق ملك باقصى مدائن فملكه ومنهم من حجة  
الاسلام الغزالي والافام الراغب وابوزيد الديوبسي وغيرهم من ائمتنا وبينهم كشف اهل المشاهدة  
من كل افراد الصوفية قال جمهور المتكلمين لنقل وعقل اما الاول فالكتب والسنة والاخر ففي  
قوله تعالى الله يتوكل على نفسه حين موتها والتي لم تمت في منامها فما يسكت في نفسه عليه ما لو كان في

او كما هو انفسه ثبوتها بغير كون تفصيل جواب نه دينا ثبوت ثبوت هو كذا كما انك في كتابين بين هي درجتها كذا في الروايات تفصيل نه  
توه تجاها و سوال کے اجمال میں اون کے اس وقت اور سرکشی کا دفعیہ جو جس نے او کو تخلیط والتجیز پر رانجیج کیا تھا  
کیونکہ وہ معانی کثیرہ میں مشترک ہو جیسا کہ گذر اب اجمال جواب میں یہ مصلحت ہوئی کہ او کا یہ شبہ مرتفع ہو گیا کہ وہ کہتے کہ اس  
معنی کا جس نے ارادہ نہیں کیا ہذا آیت نے اس منع کو پسند نہیں کیا اس فرقہ میں کچھ لوگ اسے اس طرح سمجھتے ہیں کہ وہ ایک جسم جو جو  
میں اور اجسام کے مخالف ہے کیونکہ وہ ایک نورانی علوی خفیف اور لطیف جسم جو زندہ اور متحرک ہو جو کما لہ اعضا میں لغو و زائد  
اور اعضا میں اس طرح جاری ساری ہو محیط گلاب کا پانی یا او کی خوشبو گلاب میں اور آگ کو لیسے میں یہ تکلیف کا نہ رہے اور  
ایکچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ روح کی حقیقت ایک عرض ہے یعنی وہ زندگی ہو جس کے ہونے سے بدن نہ کہلا تا جو اور اصحاب تحقیق یوں  
کہتے ہیں کہ وہ جو قائم بنفسہ ہو اس کا کوئی جز نہیں ہو مادہ مجر ہو نہ تو وہ جسم ہے جو مادہ سے مفارن اور تفرقہ اور نہ عرض ہے جو  
مادہ کے ساتھ قائم ہو غرض کہ نہ وہ بدن میں داخل ہے نہ اس سے خارج ہے صرف اس کو بدن کے ساتھ استقر تعلق ہے کہ اکثر  
و تصرف کرتا ہو جیسے بادشاہ کو اپنی تمام مملکت سے تعلق ہوتا ہو اما غزالی اور امام راغب و ابو زید دیوبسی وغیرہ ان کے کشف  
مشاہدہ کا یہی مذہب ہے جو جو شکل کے پاس اپنی زندگی کے لیے شواہد بھی ہیں و لا لال بھی شواہد لکن اسے سنت اجماع ہو قرآن کریم  
اشترتونی الا نفس حین موته والتي لم تمت فی منامہا فما یسکت فی نفسه علیہا الموت ویرسل الاخری لے اجل مسما



ذکر الوجود الاخباء وبقواتها الاخبار بامساكها الاخبار بارسالها وكن لاك  
 في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسوطا ايديهم يخرجون انفسكم اليهم  
 تجردون ذكر الوجود بسطلاملائكة لتناولها الاخبار الخرج الخرج بالذود الاخبار بغيرها وفي قوله تعالى  
 يا ايها النفس المطمئنة ارجي الى ربك راضية مرضية كلاله بوجود الرجوع والدخول والاضا وكل  
 ذلك من اوصاف الاجسام واما الثاني فلان تركب قياسا للروح متصفت بهذه الصفات وكل ما تصف  
 بهذه الصفات جسم فالروح جسم وهو المطلوب بالجلالة الامارات على جسمية الروح كثيرة جدا ولا يحق  
 التحقيق قالوا انه جوهر لا عرض اذ هو يدرك والاعراض ليست كذلك اما انه جوهر مجرد اجسام فلان  
 الجسم قبل التقسيم والروح لا يتقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوه مجرد عنه علم شئ وبالجاء الثاني جمل  
 الشئ الواحد احببته فيكون في حالة واحدة عالما وجاهلا شئ واحد اعلم ان لفظ القلت  
 على معنيين احدهما اللحم الصنوبري الذي في باطنه تجويف فيه دماغه هو منبع الروح وثانيهما لطيفة  
 ربانية روحانية لها تعلق بذكر اللحم وهو معلوم الانية

اس سے نکلتا ہو کہ انکی وفات اون کا اسباک اون کا ارسال ہوتا ہو اسبطرح قرآن پاک میں ہر دو تری اذ الظالمون  
 فی غمرات الموت والملائكة باسوطا ايديهم يخرجون انفسكم اليهم تجردون ذکر الوجود بسطلاملائكة لتناولها الاخبار الخرج الخرج بالذود الاخبار بغيرها وفي قوله تعالى  
 يا ايها النفس المطمئنة ارجي الى ربك راضية مرضية ين اور كالتا لکنے کو تسلیم ہو اور اسد پاک کے قول یا ایہیہ النفس المطمئنة ارجی الی  
 ربك راضية مرضية میں اسپردالت ہو کہ نفس کو رجوع اور دخول اور رضائات ہو یہ سب باتیں اجسام کی اوصاف  
 ہیں دلائل سے ہم ایک قیاس بناتے ہیں روح ان صفاتوں سے متصفت ہوتی ہو اور جو ان صفاتوں سے متصفت ہو  
 جسم ہے لہذا روح بھی جسم ہے اور یہی مقصود ہے غرض کہ روح کی جسمیت پر متعدد دلائل ہیں اور اصحاب تحقیق کہتے ہیں کہ  
 روح جو ہر عرض نہیں ہے کیونکہ وہ مدرك ہو اور عرض مدرك نہیں ہوتا را یہ کہ وہ جو ہر مجرد ہو نہ کہ جسم اس کا یہ ثبوت ہے  
 کہ جسم قابل انقسام ہوتا ہو اور وہ منقسم نہیں کیونکہ اگر منقسم ہو تو لازم آئے کہ اس کے ایک جزو سے علم اور دوسرے جزو سے  
 قائم ہو اور ایک شے کی ایک ہی حالت اور ایک ہی وقت میں وہ عالم بھی ہو اور جاہل بھی واضح ہو کہ قلب کا لفظ دو  
 معنوں میں استعمال کیا جاتا ہو ایک یہ کہ قلب اس صنوبری گوشت کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جس کے باطن میں تجويف  
 اور دخول ہے اور جس میں سیاہ خون موجود رہتا ہے اور یہی روح کا منبع اور سرچشمہ ہے۔ دوسرے یہ کہ قلب ہ  
 ربانیہ روحانیہ لطیفہ ہے جسے صنوبری گوشت کے ٹکڑے کے ساتھ ایک خاص طرح کا تعلق ہے جسکی حقیقت معلوم ہو

مختصہ ہے وہی حضرت الوجود فیضات الیہ تعالیٰ و تقدس کل ما یضاف الی الخالق من تعجب و  
تعدد و ضحک و امثال ذلک مثلاً العار اذا کان مضامراً ذاتہ و اسماک و صفاتہ فالجہل و امثالہ  
یجب الیضان لیکن صفۃ من صفاتہ و انہ باطل فاکل ما یستلزم الخ تعالیٰ من اسرار و صفہ  
فیہ فان جازت اضافتہ الیہ فهو امر اقتضاک الذاتہ ازالہ لکنہ ما ظہر و حکمہ للہما الا فیما بعد فان کان  
ما لا یجوز ان یکون سبحانہ من حیث ذاتہ تقصیدہ فهو امر اقتضاہ بعض المکنات فی بعضها لکن فیہ  
بالخی سبحانہ ہذا فی مقتضای الغیب من اراد تفصیلہ فلیتظرب الیہ البیوہ الرابع فی الروح  
اعلم ان الروح لفظ مشترك بین معان کثیرہ و کذلک نفس النفس اسم الروح فمن اطراف قائمہ الروح  
کافی قولہ تعالیٰ کذلک اوحینا الیک رؤساً من امرنا و صفہا الوحی کافی قولہ تعالیٰ یشق الروح  
من امرہ علی من یشاء من عبادہ و ہمہ حاجتہ یمل کافی قولہ تعالیٰ فارسلنا

ساتھ مخصوص و محدود ہوا کرتا ہے اور وہ حضرت و جبرئیل اسوقت خدائے تعالیٰ کی جانب وہ تمام چیزیں منسوب ہوتی  
ہیں جو خلق کی طرف نسبت کیجاتی ہیں جیسے قیامت ترد و صحت کے غیرہ شکست جب تمام عالم خدائے پاک کی ذات  
وصفات اور اس کے مقدس اسماء کا منظر ہے تو جہل و غر و غیرہ کے لیے بھی ضرور ہے کہ وہ خداوندی صفات  
میں سے ایک صفت ہو لکن یہ محض باطل اور نہایت فاسد و جوابدہ جب حق تعالیٰ کی جانب کسی صفت یا  
اسم کی نسبت کیجاتی ہے تو وہ میں پہلے نہایت غور و تامل سے دیکھا جانا ہو اگر وہ صفت ایسی ہوتی ہو جسکی نسبت خدا  
تعالیٰ کی طرف جائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے خدائے تعالیٰ نے ازلہ اپنی مقدس ذات کے لیے چاہا ہو لیکن اور کما حکم  
ملک کے لیے ظاہر نہیں ہوا اگر وہ ایسا صفت ہو جسے حق سبحانہ و تعالیٰ کی مقدس ذات تقصید نہیں ہو اور اسکی  
نسبت حضرت باری تعالیٰ کی جانب ناجائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے بعض ممکنات نے اپنے بعض افراد میں چاہا  
لیکن وہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ ظاہر ہو گیا ہے اسطرح مقتضای الغیب میں لکھا ہو اور جو شخص اس بحث کو مفصل  
دیکھنا چاہے اسے مقتضای الغیب کا مطالعہ کرنا ضرور ہے۔

چوتھا اورن روح کے بیان میں معلوم کرنا چاہیے کہ روح کا لفظ چند معنوں میں مشترک ہے اسطرح  
نفس بھی روح کہی تو قرآن پر بلا جالابہ جیسا کہ قرآن پاک میں ہے کذلک اوحینا الیک روحاً  
من امرنا اور کبھی وحی پر جیسے قول اللہ تعالیٰ ویلقی الروح من امرہ علی من یشاء  
من عبادہ اور کبھی جبریل پر جیسے فارسلنا

الْبَشَرُ حَتَّىٰ قَاتِلُهَا بِبَشَرٍ مِّمَّنْ هِيَ مِنَّمَا هِيَ وَمَا تَكُنْ مِنَّا وَلَا كُنَّا وَنَحْنُ أَكْبَرُ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۚ  
 الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفَاةٌ مِنْهَا صَنُفٌ الْمَلَائِكَةُ وَمِنْهَا عِيسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمِنْهَا الْقَوَىٰ الَّتِي فِي  
 الْبَدَنِ يَقَالُ الرُّوحُ الْبَاصِرُ الرُّوحُ السَّمْعُ وَالرُّوحُ الشَّامُ وَمِنْهَا الرُّوحُ الْخَالِقُ وَهُوَ جَسَدٌ طَيِّفٌ بِخَارِ نَبْتٍ  
 مِنْ لَطَافَةِ الْأَحْيَاءِ الطَّيِّبِينَ مِنَ التَّجْوِيفِ لَا يَسِيرُ الْقَلْبُ بِسَبِيلِهِ الْبَدَنُ فِي عُرُوفٍ نَابِتَةٍ مِنَ الْقَلْبِ  
 تَنْبِيٌّ بِالْشَّرَائِعِ وَمِنْهَا الْأَطْلَاقَةُ عَلَى مَا هُوَ آتٍ مِنْ هَذِهِ الْعَلَقَاتِ كُلِّهَا وَاشْرَفُ وَهُوَ الْمَعْرِفَةُ بِاللَّهِ بِحَقِّهِ وَ  
 مِنْهَا النَّفْسُ الْبَاطِنَةُ وَهِيَ الْمَقْصُودُ بِالْبَحْثِ هُنَا وَأَمَّا النَّفْسُ فَمِنْ الْأَطْلَاقَاتِ الْعَيْنُ يَقَالُ أَصَابَهُ نَفْسٌ  
 أَيْ عَيْنٌ وَمِنْهَا الْذَاتُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ أَحْسَنُ تَسْمِيًا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ وَمِنْهَا الْوُجُودُ قَالُ الْإِسْتِزَادُ نَفْسُ  
 الشَّيْءِ فِي الْلُغَةِ وَجُودُهُ وَمِنْهَا الرُّوحُ الْإِنْسَانِي أَيْ نَفْسُ الْبَاطِنَةِ وَأَخَا عِلْمَتِ هَذَا فَاعْلَمُوا أَنَّ الْحَمَاءَ فِي  
 بَيَانِ الرُّوحِ مَتَجَوَّبَانِ إِلَىٰ حَزِينٍ حَزْبٍ سَلَكُوا كَيْسِيَّةَ الطَّائِفَةِ الْأَمَامِ إِلَىٰ الْقَاسِمِ حَبِيبِ الْبَقْدَادِ وَمَنْ يَتَّبِعْهُ  
 قَائِلِينَ أَنَّهُ لَمْ يَتَكَلَّمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ وَقَدْ سَمِعُوا لَعْنَةً مِنْهَا قَالَ تَعَالَىٰ قَوْلُ الرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَأْسِ الْخَنَازِيرِ  
 ذَقْنَدَىٰ فَلَا تَخُوضُوا فِي تَعْدِيلِ الْكُثْرِ مِنْ مَوْجُودٍ وَحَزْبٍ تَكَلَّمُوا

الہمارا و خاتمہ نقل لہا بشر سو یا کہی اوس فرشتہ پر جو نہایت عظیم الخلق ہے جیسے یوم یقوم الروح والملائکہ صفا  
 کہی سب قسم کے ملکہ پر کہی عیسیٰ علیہ السلام پر کہی اذن قوی پر جو بدن میں ہیں جیسے کہتے ہیں روح باصرہ روح  
 سامعہ روح شامہ اور کہی روح حیوانی پر یہ ایک طیف بخاری جسم ہر جو اخلاط کی لطافت سے تیار ہوتا ہے  
 اور قلب کی تجویف ایسر سے اور فکر قلب کی شربانوں میں ہو کر تمام بدن میں پھیلتا ہے اور کہی ان سب معانی  
 باریک تر اور شریف تر معانی پر اُس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی اللہ سبحانہ کی معرفت اور کہی نفس ناطقہ پر اور بہا پر  
 مقصود بالبحث ہی معنی ہیں اور نفس کے اطلاقات میں سے ایک اطلاق تو عین ہو پرتے ہیں اصابہ النفس یعنی  
 اوسکو نظر لگ گئی اور ایک ذات جیسے اللہ پاک کے قول حتی تسلّموا علی انفسکم میں اور ایک وجود ہے ستاد نے  
 کہا ہے لغت میں نفس وجود کو کہتے ہیں اور ایک روح انسانی یعنی نفس ناطقہ جب یہ تمہید معلوم ہو گئی تو واضح ہو کہ  
 روح کے بیان میں حکماء کے دو فرقے ہیں ایک فرقہ نے تو سکوت کیا ہے جیسے سید الطائفہ امام ابو القاسم حبیب بن اری  
 اور اذن کے تبعین اذن کا یہ قول ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بابت کچھ نہیں فرمایا اللہ تعالیٰ  
 فرماتا ہے کہ ای تمہارے کہہ دو کہ روح میرے رب کا حکم ہی لہذا ہم بھی اس بارہ میں آپ ہی کا اتباع کرتے ہیں اور زیادہ غور  
 خوض نہیں کرتے اور جتنا موجود ہے اوس سے زیادہ تاویل نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ نے اس میں کلام کیا ہے

نبأ ذکرنا تحقق ان معیة سبحانه شرفا نه بلاشیاء لیست معیة الجوهر بالجهر والعرض بالعرض  
 او الجوهر بالعرض او بالعکس بل معیة بالوجود بالماضیة من حیث حی والاشک ان لا یتم  
 قبل المعیة بالوجود لا یتصف بالتلویح والتلوین الذی هو من الاحکام الخارجية لها وانما یتصف  
 بعد المعیة فلا یتم ملائمة بالقدورات والیضا التلوین من خواص الاجسام الکلیفة والوجود  
 الذی هو الواجب ویشکل المثل الالهیة کالنور والالوان والاشک ان لا یتم من مصاحبة القادور  
 والیضا القادور ان یشی مستقدرة بالنسبة الی بعض غیر مستقدرة بالنسبة الی غیره  
 فان فخرات الحیوانات یرغب حنة الانسان یرغب فیه الجعل ومن منع معیة سبحانه بلاشک  
 واجابة لم یجع الاشیاء وسیرانه فیه القیمة التلویح والتلوین فكانه فیه الملائمة بینه وین الاشیاء  
 کمالیة بالنسبة لیسبب التلویح عن ذلک علوا کیدا فاشک المکنات اذا كانت مظاهر ذلک الوجود

اور جب ہم یہ بیان کر چکے تو ثابت ہو گیا کہ خدائے تعالیٰ کی معیت جو شیاء کے ساتھ جو وہ ایسی معیت نہیں ہے جو  
 کو جو ہر کے ساتھ یا عرض کو عرض کے ساتھ یا جو ہر کو عرض یا عرض کو جو ہر کے ساتھ ہوا کرتی ہو بلکہ وہ معیت جو جو  
 کو ماہیت کے ساتھ ہے بلکہ حقیقت ہوا کرتی ہو اور اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ ماہیات قبل اس کے کہ اذن کے لیے وجود  
 ساتھ معیت ثابت ہو اس تلویح اور تلوین کے ساتھ ہرگز متصف نہیں ہو سکتیں جو ان کے لیے احکام خارجہ ہیں البتہ  
 معیت کے بعد تلویح وغیرہ کے ساتھ متصف ہو سکتی ہیں اور جب یہ ہو تو خدائے تعالیٰ کی ملائمت نجاسات کے ساتھ  
 لازم نہیں آتی اس کے عداد یہ بھی ہے کہ تلوین اجسام کلیفہ کا قاعدہ ہے اور جو وجود واجب کے ساتھ تلوین کیا جائے  
 مانند نور اور رنگ کے ہو اور یہ انظار ہو کہ روشنی اور رنگ کو ناپاکیوں اور گندگیوں پر پڑنے اور مٹنے سے تلویح اور تلوین  
 نہیں ہوتا اور یہ بھی ہو کہ گھٹاؤنی اور ناپاک چیزیں اضافی باتیں اور نسبتی امور ہیں یعنی بعض افراد کی نسبت اور لحاظ  
 ناپاک ہیں اور بعض غیر کی نسبت وحیثیت سے نجس اور پلید نہیں ہیں دیکھیے حیوانی فضیلات اور قبول  
 وبرانہ سے انسان کو گھن آتی ہے اور گود کا کبیرا دون بن خوش رہتا جو اور جو لوگ حق سبحانہ کی معیت اشیا  
 کے ساتھ یا اس کا محیط ہونا تمام چیزوں کو یا اس کا ساری وجاری ہونا دون میں صرف اس تلویح  
 اور تلوین کی وجہ سے منع کرتے ہیں گویا کہ خدائے تعالیٰ اور دنیا کی تمام چیزوں کے درمیان ویسی ہی ملائمت  
 سمجھے ہیں جیسے ایک جسم کو دوسرے جسم کے ساتھ ملائمت ہوتی ہے تعالیٰ اسد من ذلک علوا کبیرا  
 شک - جب تمہارے نزدیک تمام ممکنات اس وجود کے مظاہر اور

الذی هو الواجب عند کم وجوباً کیہ و مزایا یلزم ان یکون الواجب تعالی متصفا بالجهل فی البخل  
والجزء والضئالة وسائر الصفات الذميمة المفضیة الی النقصان وانه غیر معقول فان الله  
سبحانه و تقدس عن المرتبة الوحده لا یتصف بشئ من الاشیاء ولا یتقید بقید من القیود ولا یدنا  
ولا ینسب الیه شئ اصلاً کما مر اما فی المرتبة الاحادیة الاجمالیة والواحدیة التفصیلیة للذین  
هم المعین الاول والثانی فهو متصف بالصفات المتقابلة فانه اذا اعتبر معه العالم فهو عالم مع  
الجهل جاهل ومع الذکر مکریم ومع البخل خلیل ومع القدر قذیر ومع العجز عاجز ومع الکلیة کلی ومع  
الجزئیة جزئی واذا لم یتجدد معه شئ منها لم یکن ان عیلم کلیه بانه کلی اوجزى او عالم اوجاهل او  
خبر ذلك واندفع من هذه العناية البضاً ما یتوهم من لزوم واسطه بین الصفتین المتضادین اذ  
هو غیر منفک عن احدهما قال الکبراء الحنفیة الواحدیة هی الحضرة العالیة الی بظهر فیها الحق  
بصفات الخلق متدلاً من سرائرته

اوس کی تجلی کے محل یا آئینہ ہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ واجب تعالیٰ جہل نہیں ہے اور ان تمام صفات فہم کے ستم  
متصف ہو جو نقصان کی طرف مفضی ہیں حالانکہ یہ غیر معقول بات ہے جو جواب حق سبحانہ و تقدس حدیث کے مرتبہ میں  
اشیاء میں سے کسی شے کے ساتھ متصف نہیں ہوتا اور نہ قیوں میں سے کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہی سیر طرح اس نتیجہ  
اوس کی پاک جناب کی طرف کوئی چیز کہیں منسوب نہیں ہوتی جیسا کہ سابقہ لکھ چکا لیکن ان احادیث اجمالیہ و واحد  
تفصیلیہ کے مرتبہ میں جو تین اول اور ثانی کے ساتھ تفسیر کیے جاتے ہیں واجب تعالیٰ صفات قابلہ کے ساتھ بیشک متصف  
ہوتا ہے مثلاً جب اوس کے ساتھ علم کا اعتبار کیا جاتا ہے تو اسے عالم کہتے ہیں اور جہل کا لحاظ کیا جاتا ہے تو جہل کریم اور  
کالما کیا جاتا ہے تو کریم اور بخل کے ساتھ بخل اور قدرت کے ساتھ قدیر عجز کے ساتھ عاجز کفایت کے ساتھ کلی عزت  
کے ساتھ جزئی کہلانا ہوا اور جب ان چیزوں میں سے کسی چیز کا اوس کے ساتھ اعتبار نہیں کیا جاتا تو جیسے  
اوس پر کلی یا جزئی یا عالم یا جہل وغیرہ اوصاف کا حکم لگنا اور ان چیزوں کے ساتھ متصف کرنا محض ناممکن ہے  
نہیں بلکہ سرسری حال ہی اور اس عبارت سے وہ تو ہم بھی منع ہو گیا جو بعض لوگ اس مقام پر کیا کرتے ہیں یعنی وہ  
متوالف اور متضاد صفتوں میں واسطہ کا لازم ہونا کیونکہ وہ ان دونوں صفتوں میں سے ایک صفت سے  
کبھی الگ اور جدا نہیں ہوا کرتا چنانچہ کرا کا قول ہے کہ حضرت واحدیت وہ حضرت عالمیہ حسین حق سبحانہ  
و تعالیٰ صفات خلق کے ساتھ متصف ہو کر ظاہر ہوتا ہے اور ایک ایسے رتبہ کے ساتھ نزول فرماتا ہے جو اوس کے

مجهول کیفیة وهی حقيقة الانسان وهو المالك والمخاطب والمكلف ولذلك لفظ الروح يطلق على  
 المعتدين احدى اجسام لطیف منبذة تقویب القلب الجسمی ویتشر بواسطة العروق فی اقطار البدن  
 مفیضه لاوار الحیوة كالسراج ونوره فی البیت قال الحكماء هو بخار لطیف النضیة حوارة القلب  
 ثانیة هما هو اللطیفة الربانیة المذكورة انفا وهو المراد بقوله تعالى قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّي وَمَا كَانَ لَفُظِ  
 النفس یطلق علی الغیبن احدى المعنی الجامع لقوة الغضب الشهوة وثانیة هما هو اللطیفة المذكورة  
 ولكنها اوصفت باوصاف مختلفة بحسب اختلاف احوالها فاذا اضطربت تحت اهوازها الاضطراب  
 من معارضة الشهوات مهمیت النفس المطننة واذا افرغت سكوتها ولكنها صارت مدافعة للنفس  
 الشهوانیة ومعروضة عنها سمیت النفس اللوامة واذا اذعنمت لنفسه الشهوات سمیت  
 النفس الامارة بالسوء

اور کیفیت مجهول ہے اسی کو انسانی حقیقت کہتے ہیں اور یہی مددک اور مخاطب اور مکلف ہوا سید طرح روح کا  
 اطلاق بھی در متضاد معنوں پر ہوا کرتا ہے اول یہ کہ روح اوس لطیف جسم کو کہتے ہیں جس کا سر شہیمہ جسمانی قلب  
 کی تجویف ہو اور جوگون کے ذریعہ سے تمام بدن کے اقطار و اطراف میں پھیلتا ہو نیز اوس سے زندگی کے لوازمات  
 کے چکارے جسم کے ہر خیزین اوس سید طرح پہنچے ہوئے ہیں جس طرح چولہ کی روشنی گھر کے ہر کونہ میں پہنچ جاتی ہے  
 حکما کا قول ہے کہ روح اوس لطیف بخار کو کہتے ہیں جس سے قلب کو حرارت پہنچتی ہے دوسرے یہ کہ روح اوس معارفی  
 اور ربانی لطیفہ کو کہتے ہیں جب کا ذکر ابھی ابھی ہو چکا ہے فرکان پاک میں جو قل الروح من امر ربی ارشاد ہوا اوس روح  
 سے یہی آخری اصطلاحی روح مراد ہوئے ہذا القیاس لفظ نفس کا بھی دوسرے پر اطلاق ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ نفس  
 اوس معنی کو کہتے ہیں جو قوت غصبیہ اور قوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے دوسرے یہ کہ ربانیہ روحانیہ لطیفہ کو نفس  
 کہتے ہیں لیکن پھر نفس اختلاف احوال کے لحاظ سے مختلف اوصاف کے ساتھ منصف ہوا کرتا ہے مثلاً  
 جب وہ کسی امر کے نیچے سکون و اطمینان حاصل کر لیتا ہے اور پھر شہوات کے معارضہ اور مقابلہ کی وجہ سے  
 اضطراب اوسے فانی و زائل کر دیتا ہے تو اوسے نفس مطمئنة کہتے ہیں اور جب اوس کا سکون و اطمینان اتمام  
 و تکمیل کو نہ پہنچے لیکن نفس شہوانی کی پورے طور پر مدافعت کرے اور ملاحظہ اوس سے اعراض  
 و مہملو تھی کرے تو اوسے نفس لوامہ کہتے ہیں۔ اور جب نفس مقتضائے شہوات کے قدم بقدم  
 چلنے لگتا اور اوکا یقین کر لیتا ہے تو یہ نفس امارہ بالسوء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

میں جو ان کا یہ حال کہ نفس الامارۃ ہی النفس بالمعنی الاول وکذا لک لفظ العقل بطریق الغنیبین اسدھا العلم  
 عقاق الامور وهو عبارة عن صفة العلم الذي عمله القلب وثانيهما تلك الطبيعة فقد انكشف  
 لان معاني هذه الاسامي موجودة في القلب الجسمي والروح الجسماني والنفس الشهوانية والعلم  
 ومعنا اخر وهو الطبيعة العقلية المدركة والواهو اميل البدن والحواس الظاهرة والباطنة خد مدح  
 ومعرفته من الماديات القصور وهو المراد بقول من قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وعقول العقول  
 متغيرة في درك حقيقتها كيف ولم يتكلم فيها ابرهون الله صلى الله عليه وآله وسلم حين سئل  
 لضر من الخارج من كذا قریش عن الروح فاذل يسئلوك عن الروح قل الروح من امر ربي اختلف  
 المتكلمون في ماهية الروح وكيفية

اور ممکن ہے کہ نفس امارہ اسے کہتے ہوں جو قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے سیطرہ  
 لفظ عقل کا اطلاق دو معنی بڑا کرتا ہے ایک یہ کہ امور کی حقیقتوں کے جانے کو عقل کہتے ہیں پس یہ  
 اوس علم لدنی کی صفت سے عبارت ہے جسکا محل صرف قلب ہے دوسرے یہ کہ عقل اوس ربانی رجائی  
 لطیف کو کہتے ہیں جسکا ذکر ہم سابق میں کر آئے ہیں ان تمام تمہیدی مقدمات سے تجھے ای مخاطب یہ بات چھی  
 طرح منکشف ہوگی ہوگی کہ مذکورہ بالا الفاظ کے معانی اور ان اسماء کے مسمیات قلب جسمانی اور روح  
 جسمانی اور نفس شہوانی میں موجود ہیں اور علم کے جب دوسرے معنے کا لحاظ کیا جائے تو وہ ایک لطیف قائمہ  
 مدبر ہے اہل تصوف کہتے ہیں کہ عقل امیر بدن ہے اور ظاہری و باطنی حواس اوسکے خادم اور شکر ہیں اوسکی  
 معرفت و شناخت نہایت مہتمم بالشان اور تمام مقاصد و مطالب میں اہم اور مقصود اعظم ہے جناب رسول  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا ہے من عرف نفسه فقد عرف ربه لہذا اس سے ہی مراد ہو لیکن روح کی حقیقت دریافت  
 کرنے اور اوسکی تہ میں پہنچ جانے میں بڑے بڑے فلسفیوں اور دانشمندان کی عقلیں تھیں اور ان کا  
 متغیر ہونا ذرا بھی محل تعجب نہیں کیونکہ جو وقت نفس عارث نے جو دوسرا قریش میں سے ایک نہایت  
 مستز و ممتاز شخص گنا جانا تھا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی کیفیت دریافت کی  
 تو آپ نے اوس کے جواب میں کوئی بات پیش نہیں کی اور کسی قسم کا کلام نہیں کیا اوپر آئے ویسے لکھنا  
 من الروح قل الروح من امر ربي نازل ہوئی امیر حبیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی روح کی کوئی  
 حقیقت اور کیفیت بیان نہیں فرمائی تو دوسرا شخص کیا بیان کر سکتا ہو کہ روح کی ماہیت اور کیفیت میں تکلیف کا اشتراک

فذاھبلا ما المرغوب من اھل السنۃ ومع من المعازلۃ وشر منہ من الامامیۃ انہ جوہر مجرد عالم بذاتہ ومنعلق بالبدن لا بالدخول ولا بالخروج بل ہوند بر و متصرف و المکوت عبارة عن دفع هذا القلب والقاضی بالاقالاتی والنظام من المعازلۃ الی انہ جسم لطیف سافر فی البدن کلہ ولا تقبل التعلیل والتبدیل فلقطع جارجہ احد لا یقطع منہ جزء روحانی بل یقبض ویغیب الی جزء متصل منہما وثالثۃ من المعازلۃ ولا شاعرة الی ان روح کل شخص عبارة عن جسمۃ مع الاعراض الی قامت بہ کالجواس والصفات وذهب قریۃ عظیمۃ من الاشاعرة الی ان الجسم مرکب من الاجزاء الی کما یجری لکلم والمکسر والتعلیل والتبدیل والزیادۃ والتقصا والذوال ولا غلال یجید من یلہا والروح عبارة عن وجود ہذہ الاجزاء الی الی تنسب بالاجزاء الاصلیۃ وذهب الامام الرازی الی انہ عرض من اعراض البدن وذهب ابن الراوندی انہ جزء لا یتجوز فی القلب وذهب الحكماء المشائون ولا شلتقون الی انہ جوہر مجرد بذاتہ لا یقبل اشاعرة الحسیۃ وھو ما نظرت کرب لبدنہ مد بوجہ حقیقتہ انہ نور النور قال المتقول قد کثر فحکماہ الاشراف نہر سبیلہ ان الروح الاشیاء کان فی غایۃ اللطائف والنور انہ یتمیز لہ النور فی الجسم کما فی ظلالہ

العلیہم الحکماء عقیقۃ حکمتہ

امام راغب البہتین سے اور معتزلہ سے اور ایک گروہ امیر کتبہ کہہ دیا کہ ہم جوہر عالم بذاتہ ہوا اور ہر کس ساتھ متعلق ہو نہ ہر کس میں نہ ہر کس میں حال بلکہ ہر اوصاف میں ہوا اور ہر کس میں ہی ہر کس کا یقین جاتا ہے اور قاضی غلابی اور نظام معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ ایک لطیف جسم جو تمام میں سرایت کیے ہوئے ہے اور تیز تبدل کے قبول نہیں کرتا اگر کسی شخص کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا جائے تو اس کا جزو روحانی نہیں بلکہ ایک جسم کراؤس کے پاس اے اخیر میں چلا جا تا ہے اور ایک گروہ اشاعرہ اور معتزلہ کا یہ کہتا ہے کہ ہر شخص کی نفس اس کے جسم سے عبارت ہو جو مع اوہ عرض ہو اور جوہر کے ساتھ قائم ہیں جیسے حواس اور صفات اور ایک بڑا فرق اشاعرہ کا یہ کہتا ہے کہ جوہر اجزاء لا یتجوز سے مرکب ہوا اور قطع اس کے ساتھ تغیر اور تبدل اور زیادتی اور نقصان اور اولیٰ الاممال سب سے دور ہوا اور روح ادن اجزاء کے وجود سے جتنا نام اجزاء اصلیم سے عبارت ہو اتنا نام رازی کہتے ہیں کہ وہ ہر کس کے اعراض میں سے ایک عرض ہو اور وہی کہتے ہیں کہ وہ قلب کا جزو لا یتجوز ہے اور حکماء مشائون اشراقیین کہتے ہیں کہ وہ جوہر مجرد عالم بذاتہ ہوا اشاعرہ حسیہ کے قابل نہیں ہر کس کی ترکیب کا محاطا نہ ہو اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ نورانی جوہر ہے اور شیخ شہاب الدین مقتول قدس سرہ فرماتے ہیں کہ نور اشراقی یعنی روح انسانی چونکہ نہایت ہی لطیف اور نورانی جوہر ہے اس جسم میں جو نہایت ہی کثیف اور ظلماتی جوہر ہے اور نہایت کم کر سکتا تھا اسوجہ حوالہ علیم و حکیم نے اپنی معتقداً عکس سے ایک



جو ہر لطیف و ہوا مستقیم بالروح الحیوانی و ہود و جہتین لہ من وجہ  
 لطافۃ فی لطافۃ یستفید من الروح الانسانی  
 و من وجہ کثافتہ فیکثافۃ یفید الجسم الروح الحیوانی بخار لطیف شفیق منشأ لطافۃ  
 الاخلاط الاربع و منبعہ التیویف الایسر من القلب لہ جوفان الخوف الایسر و مبداء العنبر الحری و یزید  
 من الکبد لکثرة الحارۃ و شد تمایفہ یستفید بالبخار و ینقل الی الخوف الایسر و مبداء العنبر الحری و یزید  
 الخار کما یزید و عند الطباء الروح الانسانی لہذا البخار لایفون غیرہ و قال الشیخ ذهب جالیوس  
 ان الروح الحیوانی فی الدماغ و ہوا بطن فان الدماغ باخر و البخار خارجان القلب و ذهب فی فوف  
 الی ان النفس لنا فکثرة الحارۃ فی البدن اتحدت معہ کالماء فی الماء و الشکر فی اللبن و ذهب فی فوف  
 الی انها عیارة عن النار الایسر فی انظار البدن فی کافہ متشتت قول اطباء حیث قالوا ان مدبر البدن حرارۃ  
 غریزہ و ذهب دیوجانس الی انها ہوا و صمد فی فضاء البدن و ذهب فالیس مطلبی الی انها ہوا  
 لکونہا منشتام للثقل و ذهب انباز فلس الی انها جسم مرکب من العناصر الاربع و حالۃ فی البدن

دو ستر و ہر لطیف پیدا کیا جس کا نام روح حیوانی ہو اور وہ دونوں حیثیتیں رکھتا ہو وہ لطیف بھی ہو اور اس لطافت کی کچھ  
 سے وہ روح انسانی سے استفادہ حاصل کرتا ہے اور میں یہ کہتے ہیں کہ اس سے کرم کی تفسیر کرتا ہو اور روح حیوانی ایک تین  
 اور لطیف اور شدات بخار ہو جسکا مشاچار دن غلطوں کی لطافت ہو اور اسکا حشر شبہ اور مشغول قلب کی تجویف ایسر ہو اور طلب کی یہ  
 دو تجویف ہیں ایمن و ایسر ایمن سے وہ جگر کا خون جذب کرتا ہو اور شدت حرارت اور کثرت حرارت کی وجہ سے وہ مہاپ بطن بہا ہو  
 اور تجویف ایسر میں چلا جاتا ہو اور یہی جس حرکت کا مبدیہ ہو اور جو اس کو اسی سے مدد ملتی ہو اور اطباء کے نزدیک روح انسانی  
 یہی ہو اس کے سوا اور کوئی نفع انسانی نہیں ہو جیسا کہ شہاب الدین مقبول قدس سرہ کے قول سے مستنبط ہوتا ہو  
 شیخ نے لکھا ہو کہ جالیوس کا نہ یہ کہ روح حیوانی دماغ میں ہو لیکن یہ باطل ہو کیونکہ دماغ بارہ ہو اور بخار خارج ہو بخلاف  
 قلب کے کہ وہ مثل بخار کے گرم تر ہو اور فر فرس کہتا ہو کہ نفس باطقہ بدن میں حائل کرتے کے بعد اس کے ساتھ منہ  
 ہو جاتا ہے جیسے پانی میں نمک اور وہ میں شکر اور فلو طرخس کہتا ہو کہ روح اس آگ سے عبارت ہو جو تمام اطراف پر  
 میں سرایت کیے ہوئے ہے اور یہ جو بعض اطباء کہتے ہیں کہ بدن کی مدبر حرارت عزیزیہ ہو اس کے یہی معنی ہیں اور دیوجانس  
 کہی کہتا ہو کہ روح ہوا ہو جو فضاء بدن میں گھومتی رہتی ہو اور فالیس مطلبی کہتا ہو کہ وہ پانی ہو کیونکہ پانی ہی سے سب چیز  
 نشوونما ہوتا ہے اور انباز فلس کہتا ہے کہ وہ عناصر اربع سے مرکب جسم ہے اور بدن میں حال ہے

لان الذرات یقتضی المشابہة والناسبة فادراك الموالید یقتضی التركيب هذا فی ابحاث الادکار لا امدی  
وفی الشفاء انه قال ان النفس الناطقة مرکب من ستة امور العناصر الاربعة والخامس القوة و  
السادس الحیة وذهب بعض منہما الی انها ادم لغیرہا والغدا ہما حین موت الانس وذهب <sup>بعض</sup>  
منہما الی انها عبارة عن الاخلاط الاربعة مجتمعة معتدلة کما وکیفا وذهب بعض منہما الی انها عبارة  
عن المزاج المستحدث عن جمیع کیفیات العناصر وذهب بعض منہما الی انها عبارة عن ثلاثة قوے  
قوة فی القلب ہی السماسة بالقوة للحيوانیة وقوة فی الکبد السماسة بالقوة للطبیعیة وقوة فی الدماغ وی  
السماسة بالقوة النفسیة وقیل انها قوة فی الدماغ وقیل فی القلب وقیل انها جزء من اجزاء اللہ تبارک  
عما یقول الظالمون علواً کثیراً وقال صحاب الکشف والعیان من الصوفیة قدس  
اسرارہم الروح جوہر مجرد قائم بذاتہ لا عرض لا جسم لیس بمکانی ولس بمقید بالمہیة وبالزمان لا یفصل  
البدن العالمة (منفصل عنہا ولا داخل فیہا ولا خارج عنہا بل هو ذات صفا وخصا ربوبیة واقرن شیلہ مغفلا کما  
ولہذا السمر البایع عرض عن تفصیلہ رسول اللہ علیہ السلام لعدو فاجدرک السائلین هذا لطیفة موضوعا وصفا

کیونکہ ادراک کثرت اور مناسبت کو مقتضی ہے پس مولیر کا ادراک مقتضی ترکیب ہوا بکار الادکار آدمی میں ہی لکھا ہوا اور شفا  
میں ہر نفس ناطقہ جمیع چیزوں کے مرکب ہے عناصر ربیہ یا تجویز قوت تجویز محبت اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ روح خون کا نام ہے کیونکہ  
وہ ایک شہریت خلط ہوا اور موت کے وقت معدوم ہوتا ہوا اور بعض کے نزدیک اس طرح اخلاط اربعہ عبارت ہے جو کہ اور کثرت میں  
اعتدال کے ساتھ مجتمع ہوں اور بعض کہتے ہیں کہ مزاج جو تمام کیفیات عناصر سے بنتا ہوا اس کا نام روح ہے اور بعض کہتے ہیں  
کہ قوت حیوانیہ اور قوت طبیعیہ اور قوت نفسانیہ کے مجموعہ کا نام روح ہے اور قوت حیوانیہ کا مبدیہ قلب ہے اور قوت نفسانیہ  
کا دماغ اور قوت طبیعیہ کا مبدیہ جگر ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ دماغی قوت کا نام ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ قلب کی ایک قوت  
ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ اندر جانہ کا جزو ہے اور اس لحاظ المون کے اہتمامات سے پاک اور برتر ہے اہل مکاشفہ مشاہدہ  
صوفیہ قدس اسرارہم فرماتے ہیں کہ روح جو ہر موجود قائم بذاتہ ہے نہ عرض ہے نہ جسم ہے نہ مکانی ہے نہ کسی بہت کے ساتھ  
متغیر ہے نہ زمان کے ساتھ متصل ہے نہ بدن اور عالم سے متصل ہے نہ اون دونوں سے الگ اور خارج ہے بلکہ وہ اک ذات  
ہے جو اوصاف ربوبیت کے ساتھ متصف ہے اور مقام الوہیت کے بہت ہی نزدیک ہے اسی راہ ربوبیت کی وجہ سے رسول مقبول  
صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی تفصیل سے اعراض فرمایا کہ اوس مقام تک سائلین کا ادراک نہیں پہنچ سکتا جبکہ اسکی طرف اکت  
وما لکم من العلم الا قلیا میں اشارہ لطیفہ ہے اور یہ لطیفہ اوصاف مختلفہ کے ساتھ موصوف ہے۔

واجسامها قد اختلفت اسماءها فقد يقال انها النفس الامارة والنفس  
اللوامة والنفس المطمئنة وغيرها وهذه اللطيفة في الانسان روح  
حيوانی وحملہ تجويف الايسر من القلب من نور سائر اطوار في الحركة والسكون وكذلك النباتات  
والجمادات ادواح وقوله وان شئ من شئ لا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبیحهم اهل دليل على هذا  
والمشايخ رضي الله عنهم فيه اقوال قال الجليلي رضي الله تعالى عنه الروح شئ استأثره الله تعالى  
بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه ولا يجوز العبادة عنه بالكثر من موجود وقال بعضهم رضي الله تعالى  
عنه الروح ليس في الجسد بل صفة قائمة بذاته تعالى قال من امرئ ولا مكرامه ولا ملة ليس بخلق فهو  
غير مخلوق لنا قال القحطبي حين سئل عنه عن الروح لو يدخل تحت دل كن قال بعضهم معني  
في الجسد فاختلغوا فقال ابو عبد الله الفساحي الروح يلطف عن الحس قال غيره الروح لطيف  
قادر في كنهه كالبحر جوهري لطيف قادر في كنهه

اسی وجہ سے اس کے نام مختلف ہیں نفس اور نفس لوامة اور نفس مطمئنة سب اسی کے نام ہیں اور انسان میں  
اگر اس کا نام روح حیوانی ہو جائے اور اس کا مقام قلب کی تجويف اسی ہو اس کے نور کی جھلک سے تمام بدن کا حرکت  
وسکون ہے اس طرح نباتات و جمادات کے لیے بھی روح ہوا شدہ پاک کا قول دان من شئ الا بسبح بحمده ولكن لا تفقهون  
تسبیحہم اسی بہت بڑی دلیل ہے اس لیے مشايخ رضوان اللہ علیہم کے اقوال میں اختلاف واقع ہے جنید رضی اللہ عنہ فرماتے  
ہیں کہ روح ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت و کیفیت خدا نے علم کے ساتھ مخصوص ہے اور پھر اس نے اپنی مخلوق  
میں سے کسی کو بھی مطلع نہیں کیا اور جب یہ ہوتا ہے اس سے زیادہ کہنا ہرگز جائز نہیں کہ روح موجود ہو اور بعضوں نے  
کہا ہو کہ روح مخلوق اور قائم بالجسم نہیں ہو بلکہ ایک ایسی صفت ہے جو حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ قائم ہو جیسا کہ خدا نے  
تعالیٰ فرمایا ہر قل الروح من امر ربی اور یہ ظاہر بات ہے کہ امر ربی سے مراد اس کا کلام ہو نہ کہ کلام خدا غیر مخلوق ہے نتیجہ ہوا  
کہ روح غیر مخلوق ہے اس لیے جب قبضی سے روح کے بارہ میں سوال کیا گیا تو انہوں نے صاف طور پر کہہ دیا کہ روح لفظ  
کن کے تحت میں نہیں واقع ہوتا یعنی وہ عالم امر سے نہیں ہے لیکن بخلاف ان کے اور علماء کہتے ہیں کہ روح مخلوق اور قائم  
بالجسد ہے پھر اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے ابو عبد اللہ نساجی کا قول ہے کہ روح ایک جسم ہے جو بسبب لطافت کے محسوس نہیں ہوا اور  
کہتے ہیں کہ روح ایک لطیف جسم ہے جو کیفیت جسم میں قیام کرتا ہے جیسے ہر کیفیت میں ایک لطیف جسم ہو لیکن کیفیت جسم میں قیام  
بعض کیان ہر کہ روح ایک پاکیزہ جسم ہے جو حیوان کی زندگی کا دلوں اور نفس کی قیامت گرم ہوا جسکی وجہ سے حرکات اور شہوات کا اثر ہوتا ہے

وقال بعضہم هو الحيوة فهو عرض ونفسي فيه هي الله عنى ان الكلمة العليا هي الحيوة  
 الله تعالى وعناية ما يتكلم فيه انه جوهر مجرد والقول بانہ صفة تعالى ليس بشئ لانه من عالم الامر وهو  
 ان الله تعالى عالمين عالم الخلق وعالم الاولاد فهو عبارة عن كل مخلوق يقبل المساحة والكمية والقدرة  
 وينتظر اليه التقصيص والكمال اذما الثاني فهو عبارة عن كل مخلوق لا يقبل المساحة وغيره اذ يقال  
 عالم الخلق بمعنى الخلق ويحويان جميع عالم الخلق بهذا المعنى مع عالم الامر لا بمعنى الاول فقلوه تعالى  
 قل الروح من امر ربي ينادى بكونه من عالم الامر فهو مخلوق غير مقدار فيكون صفة تعالى والقول  
 بانه جسم لطيف ليس علمائنا يعني لانه يقبل التخييل والجسم يقبله وايضا يلزم التداخل والقول بانه  
 عرض على الحيوة غلط فان العرض لا يقوم بنفسه وهو اول المخلوق قال الامام حجة الاسلام السالك  
 في ابتداء السلوك لا يحتاج الى تحقيق حقيقة وبعد ما كمل مجاهداته

بعضون کا قول ہے کہ روح عارضی حیات کا نام ہے جتن کہتا ہوں اس بارہ میں نہایت صحیح اور قابلِ غفلت  
 بات حضرت جنید رضی اللہ عنہ کی ہے اور غایت مافی الباب یہ ہے کہ روح جوہر مجرد ہو لیکن اس بات کا قائل ہونا کہ روح  
 خداے تعالیٰ کی صفت ہے و محض پوچ وچرا بات ہے کیونکہ اوس کا عالم اس سے ہونا ظاہر بات ہے اور اسکی توضیح یہ ہے کہ روح  
 کے لیے دو عالم ہیں ایک عالم الخلق دوسرا عالم الامر عالم الخلق تو عام مخلوق سے عبارت ہے جو کسیت اور مقدار اور  
 معیار وساحت کو قبول کرتی ہے اور جیسے نقصان و کمال کے احوال عارض ہوتے رہتے ہیں لیکن عالم الامر اس مخلوق  
 سے عبارت ہے جو وساحت وغیرہ کے ناقابلِ جوابیوں کہیے کہ عالم الخلق یعنی مخلوق ہے اس دوسرے معنی کے لحاظ  
 سے نہ پہلے معنی کے اعتبار سے عالم الخلق عالم الامر کے ساتھ جمع ہوجاتا ہے جس حق سبحانہ کا واجب التعلیل  
 قول غل بچا کر کہہ رہا ہے کہ روح عالم امر سے ہے اور جب وہ عالم امر سے ہے تو اس کا مخلوق غیر مقداری  
 ہونا ظاہر بات ہے اور اس تقدیر پر روح کو اللہ جل شانہ کی صفت قرار دینا محض ناممکن اور محال  
 بات ہے اسی طرح اس بات کا قائل ہونا کہ روح جسم لطیف ہے کسقدر غیر مناسب ہے کیونکہ  
 روح تجزئی اور تقسیم کو قبول نہیں کرتی اور جسم تجزئی کو قبول کر لیتا ہے قطع نظر اس کے اس صورت  
 میں تواضع لازم آتا ہے کہ روح عارضی حیات ہے محض غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ عرض  
 کبھی قائم بنفسہ نہیں ہو سکتا اور روح سب سے اول مخلوق ہے امام حجة الاسلام غزالی فرماتے ہیں  
 کہ سائلک ابتداء سلوک میں تحقیق تحقیق کا محتاج نہیں ہوتا اور جب اوس کے مجاہدہ کی

بمصلحتہ معرفتہ من علیہ ان یسمع من احد واعلم ان مبادی الافعال الخواطر والخواطر عثرک العثرۃ  
والعثرۃ عثرک العثرۃ والعثرۃ عثرک الاعضاء والخواطر الخویسی الیہا والخواطر الخویسی سواسا  
وسبب الاول ملک وسبب الثاني شیطان والذي یقہیما بہ لقبول الالہام یمشی توفیقاً والذی  
یقہیما بہ لقبول الوسواس یمشی خذلاً واعلم ان مرض القلب الذی یرتفعہ بغير الحق تعالیٰ  
بنائتہ اشیا الی حدیث النفس والخواطر الذی یتطرق الی القلب فی الملام والخواطر بترتیب المقدمات  
بالاختیار الثاني الخطر وهو الخواطر الذی یتطرق الیہ بغير قصد واختیار الثالث نظر القلب الی الخیر  
علیہ بالاشیاء وسینظر علیہ علاج هذا المرض فی الیوم العاشر ان شاء اللہ تعالیٰ واعلم ان الصیوة  
وللمشکین والحکماء الاشرافیین للمشائین قاطبة متفقون علی ان الروح لا یغرب بعد خراب البدن  
ولا ینعدم بعد انعدامہ وقول النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

نکلیں ہو جاتی ہے تو اسے بغیر اس کے کسی سے کچھ نہ سنے خود بخود معرفت حاصل ہو جاتی ہے یہ بات  
میں یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مبادی افعال صرف خطرات ہوا کرتے ہیں انھیں خطروں کے ذریعہ سے غربت میں نہ  
پیدا ہوتی ہے اور غربت کی وجہ سے غم میں تحریک ہوتی ہے اور غم میں تحریک اعضا ہوا کرتا ہے پس پسندیدہ اور تر  
خطرات کو الہام کہتے ہیں اور ناپسندیدہ خطرات وسوس کہلاتے جاتے ہیں الہام کا سبب فرشتہ اور وسوسہ کا  
باعث شیطان ہوا کرتا ہے اور جو چیز انسان کو الہام کے قبول کرنے پر آمادہ کرتی ہے اسے توفیق اور جو وسوس  
کے قبول کرنے پر مستعد بناتی ہے اسے خذلان کہتے ہیں اور جاننا چاہیے کہ دل کی بیماری ماسوی الشک کی طرف  
مشغول ہونا ہے اور یہ تین چیزوں سے پیدا ہوتی ہے اول حدیث نفس ہے حدیث نفس اس خطورہ کرنے  
والی چیز کہتے ہیں جو ظاہر و باطن میں ترتیب مقدمات کے وقت بالا اختیار دل کی طرف متوجہ ہوا کرتی ہے دوسری  
خطورہ سے اور خطورہ اس خطورہ کرنے والی چیز کہتے ہیں جو بے اختیار اور بلا ارادہ قلب پر حاض ہوتی ہے تیسری نظر  
القلب الی غیرہ یعنی جب دل کی نظر اس کے عالم بالا اشیا ہونے کی وجہ سے غیر کی طرف اٹھتی ہے تو بھی دل بیمار  
پڑ جاتا ہے اور اس بیماری کے علاج کا ذکر یوم عاشور میں انشاء اللہ عنقریب آتا ہے۔

واقع ہو کہ صوفیہ اور متکلمین اور حکماء اشراقیین اور حکماء مشائین بالاتفاق سب یہی کہتے ہیں  
کہ بدن کے خراب ہونے کے بعد روح خراب نہیں ہوتی اور بدن کے معدوم ہوجانے پر روح معدوم  
نہیں ہوا کرتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول

انکہ خلق قبل الابد وانکہ تنقلو من دار الی دار یزید هذا کلام. اختلافوا فی اذلیتہ وابدیتہ قد ذهب جمیع من  
 الصوفیة الی سہروردیة من الازل الی الابد ولا یخفی ان اعتقاد اذلیتہ کفر عند الفقہاء وقد ذهب حکماء  
 المشائون وشرعہ من الصوفیة الی ابدیہ دون اذلیتہ فقالوا عند کمال الاعتدال المراجہ الانسانی یوجد  
 العقل العاشر النفس الناطقة والامام حجة الاسلام والشیخ المقتول من الصوفیة ومن الاشرافیین  
 وافقوا المشائین فی قولہم یا بدیتہ دون اذلیتہ وایتلف ہوا فی ان الروح ساہیة نوعیة او حیسیة  
 فاسطر وایر علی ذہبہا الی نوعیہ وطائفة من حکماء والابوالبرکات والادام الرازی من المتکلمین <sup>جنسیہ</sup> الی  
 قال علیہ السلام الناس معادن الذهب والفضة خیارکم فی الجاہلیة خیارکم فی الاسلام اذا اتفقوا  
 الا وراح للشیبہ فی الفضة والذهب مختلفون بالحقیقة کالفضة والذهب وقال علیہ السلام  
 الامر ہاجنود عینہ فاما عارف منها ایتلف

کہ تم لوگ عالم ابد کے لیے پیدا کیے گئے ہو اور اس گھر سے نکلو دوسرے گھر جانا ضرور ہے۔ یہ بھی اسی کی تائید کرتا ہو لیکن روح  
 کی اذلیت وابدیت میں ان لوگوں کا اختلاف ہے صوفیہ رحمہم اللہ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ روح ازل سے لیکر  
 اب تک سرمدی اور قدیم ہے لیکن یہ بھی محض زہر ہے کہ فقہاء کے نزدیک روح کی اذلیت کا قائل اور معتقد کافر ہے۔ اور  
 حکماء مشائیین اور صوفیہ کی ایک تھوڑی سی جماعت ابدیت کے تو قائل ہیں لیکن اسکی اذلیت نہیں مانتے اور  
 یہ کہتے ہیں کہ جب مزج انسانی اپنے کمال اعتدال پر پہنچ جاتا ہے اسوقت عقل عاشر کی طرف سے نفس <sup>نفس</sup>  
 کا فیضان ہوتا ہے یعنی اسوقت نفس ناطقہ عدم سے وجود میں لایا جاتا ہے اور یہ اس کے حدیث کی دلیل ہے اور امام حجة  
 الاسلام غزالی رحمہ اللہ اور شیخ شہاب الدین مقتول قدس سرہ صوفیہ میں سے اور اشرافیین میں سے روح کی ابتدا  
 نہ کہ اذلیت میں حکماء مشائیین کے ساتھ متفق اللسان ہیں لیکن ان لوگوں میں آپس میں یہ اختلاف ہے کہ روح ماہیت  
 نوعیہ ہے یا ماہیت جنسیہ ہے اسطر اور ابوعلی سینا اس کی نوعیت کے قائل ہیں اور حکماء کا ایک گروہ اور ابوالبرکات بغدادی  
 اور متکلمین میں سے امام فخر الدین رازی اسکی جنسیت کے قائل ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے  
 کہ لوگ سوئے چاندی کی کھانین ہیں جو اسلام کی حالت میں آچھے ہیں وہ جاہلیت میں بھی اچھے تھے پہل روح میں  
 وہی اختلاف حقیقت ہے جو سوئے چاندی میں ہے اور یہ اسکی ماہیت جنسیہ ہونے کی دلیل ہے اور رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ازل میں سب ارواح ایک جگہ اکٹھی تھیں اسوقت  
 جن جن روحوں میں جان پہچان ہو گئی تھی انہیں اب بھی اتفاق و اتحاد ہے۔

و مانند اگر مہما مختلف صیغہ الجمع تقضیہ الاختلاف الجنسی ذہب بعض الی ان الروح سر اجی زوجاً  
 فالاول امر مطلق له و وحدۃ ذاتیہ مخلوق و الثانی امر مقید متکثر ضوء الشمس اذا فرض فی جرمہا لہ  
 الطاق و وحدۃ وضوءہا اذا فرض فی الصغار و الدور فهو تنقید الحال فالروح المطلقة الشبیہۃ  
 بالواجب لالطاق و الوحدۃ الذاتیۃ نسبتہا الی سائر الاحرار کنسبۃ مطلق ضوء الشمس الی الاضواء  
 المتکثرۃ المتقیدۃ بالحوالات فالنفس المناطقۃ لكل انسان زحاج لذلك السیراج فی متعلقہ بكل  
 بدن لتدبیرہ و تصرفہ فیہ کصرف الملائک فی مملکتہ و الخواص جو اسیسہما و خدہما و کذلک القوی  
 حق لیست جماد الارجسمانیۃ و اما الروح الحیویۃ المشتركة بین الانسان و سائر الحیوانات فی  
 ان لم یکن جسم الا انها جسمانیۃ قائمۃ بتجویف الایسر من التجویفین للقلب الصنوبری بغیہ قد یسیر  
 من البلیغہ ہو مرکب لروح الحیویۃ و علیہ قد مر من السید یقال لہا فی الفارسیۃ جان و قال بعض  
 المحققین النفس المناطقۃ عشقت علی الروح الحیویۃ تعشق الزوج علی زوجته و من قضیۃ الازدواج لحد  
 منہما ابن و بنت قال ابن ہو القلب الذراحوالہ الصلاح فان الشہد المرہہ فجوہ تقوہ و قد یجری علی اقل من الجوہ

اور جن جن روح میں اور سوئی جنہیں اور نفرت رہی تھی وہ اختلاف اب تاک موجود ہوا اس حدیث میں ارواح الصغیر  
 جمع لانا ارواح کے اختلاف جنسی کا متقاضی ہو اور بعض کا یہ خیال ہے کہ روح شل چراغ اور کراچ کے ایک نورانی شے ہو  
 اگر وہ سر اجی ہو تو وہ ایک امر مطلق ہے جسکو بحیثیت خلقت کے وحدت ذاتیہ ثابت ہو اور بصورت ناجای ہونے کے وہ ایک  
 امر مقید متکثر ہے جیسے آفتاب کی روشنی کہ جب آفتاب کے جرم کی طرف خیال کیا جائے تو وہ مطلق ہو اور واحد و احب  
 اوکی روشنی کو جب گولن درگزر کے اعتبار سے دیکھا جائے تو وہ تقید و محال کے اعتبار سے متحد ہو پس روح مطلقہ جو شاہکار  
 ہو مزیۃ الطلاق اور وحدت ذاتیہ میں ہے اور باقی ارواح کی طرف و سکود ہی نسبت سے جو مطلق ضوء شمس متکثر اور مقید بالحوالات  
 کے اعتبار سے ہو پس ہر انسان کا نفس ناقداس چراغ کے لیے بنیز جنسی کے ہو اسکو ہر بدن کے ساتھ تدبیر و تصرف کا قلعن ہو جسکا  
 اپنی سلطنت میں تدبیر تصرف کرنا ہو و خواص اس کے جاسوس درخام ہیں اسبطر قسے بھی غرضکہ وہ جسم ہونہ جسمانی لیکن روح حیوانی جو  
 انسان اور تمام جانداروں میں مشترک ہو وہ گو کہ جسم نہیں ہے لیکن جسمانی ضروریہ اور قلب صنوبری کی تجویف اس کے ساتھ قائم ہو اس میں  
 ساطعہ بھی شامل ہوتا ہو اور اس میں تصویریں نہیں بھی شامل ہوتی ہو جسکو فارسی میں جان کہتے ہیں انھیں تقضیت کہتے ہیں نفس ناطقہ و حیوانی  
 ایسی عاشق ہو جیسے خاندانی بیوی پر عاشق ہوتا ہو اور وہ جس کا ہم جنس کا نہ ہو تاہو کہ ظاہر کی پلید ہو کر نہ کہ بہ انقلب ہو اور اسکی  
 نسبت بھی ہوتی ہو کہ نہ کہ خدے پاک چھل ہو رہی نفس نور ہو کہ جسکی ہر نفس کو تباہی ہو کہ جسکی ہر نفس کو تباہی ہو کہ جسکی ہر نفس کو تباہی ہو

وقد يطمئن ويسلم الله تعالى في قصاته وقد رتبه وألبنته هي الامارة والقلب مجبول على محبة المقرب  
 كما ان الروح الجيوشية مجبولة على محبة المبعذات فان الابن على الاكثر على خصال الاب والبنته على الاب  
 على خصال الامه لكن لحكم المزمع والاختلاف قد يتصف الابن بصفات البنات وقد يتصف البنات بصفات  
 الابن وكأنه الى هذا اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله الا انه آمن بي وبعد الغزل عن حكومة  
 المبدن وقطع تعلق الندير والتصرف قد تنصر المبدن بحكمه المحبة لا سيما في ادائل الفراق وتساخر اذا در  
 خوابه ويقبل رجوعها اليه يوما فيوما الى ان توجه اليه بعد حلول الحول من وقت الفرة والافتكاك وكان  
 ذاب الاعراس للموت مبنی على هذا وقد تفسد الارواح بصورة الاجساد الشخصية وقد تفسد بغيرها  
 وقد يأخذ الاشباح حكم الارواح وهذا اعزير وارواح الشهداء في حواصل الطيور والخضر او يزجون في الجنة  
 وقد يعطى الارواح بدن مكسب غير المبدن المتألی وقد يحيط لها بدن الصفات العالیه علیها

تدوین الاعراس

اور کبھی اور سکواطیناں حالت حاصل ہوتی ہو اور اس قدر تعالیٰ اور سکواپنے حکم سے بچا لیتا ہے اور نفس مارہ ہرگز نہ لڑی کے  
 ہے قلب کو فطرۃ اور جن جنوں کے ساتھ محبت ہو جو خداے پاک سے نزدیک کرنے والی ہیں اور روح حیوانیہ کو فطرۃ  
 اور جن جنوں کے ساتھ الفت ہو جو پیدا اور دور کرنے والی ہیں کیونکہ بیٹا اکثر باپ کے عادات و خصال پر مڑتا ہو اور  
 بیٹا اکثر بیٹی مان کے اطوار پر ہوتی ہو لیکن خروج اور اختلاط اور انہر ش کے بعد کبھی بیٹیوں کی وہی خصلتیں ہوتی ہیں  
 جو بیٹیوں کی ہیں اور بیٹیاں اور ان اوصاف سے مستفید ہو جاتی ہیں جو بیٹیوں میں تھے اور شاید کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 علیہ وسلم نے اپنی اس حدیث سے کہ میرا قرین مجھ پر ایمان لے آیا۔ اسی طرف اشارہ فرمایا ہو اور جب روح بدن  
 حکومت کو چھوڑتی ہو اور تدبیر و تصرف کے تعلق کو قطع کرتی ہے تو بدن محبت ہر سنی کی وجہ سے گھبراہٹ و خدو صاف فراق  
 اور جدائی کے ابتدائی ایام میں اور روح کو جب بدن کے خراب ہو جانے کی خبر ہوتی ہو تو اس کو بھی الم ہوتا ہو اور یوں  
 فیوما بدن کی طرف پھیر کرتی رہتی ہے یہاں تک کہ ایک سال گزرنے پر فراق اور علیحدگی کے وقت بدن کی طرف  
 قاتی ہے اور مشائخ کے عرس سالانہ کی بنا اس پر ہے اور کبھی روحیں وہ جسمی حالت قبول کر لیتی ہیں جو بالکل  
 اجسام کو حاصل ہے اور کبھی اور کے خلاف کوئی اور جسم اختیار کر لیتی ہیں اور کبھی شعبین روحوں کا حکم حاصل  
 کر لیتی ہیں لیکن ایسا کم ہوتا ہے۔ حضرات شہداء کی روحیں منہر جانوں کے یوں بین رہ کر حیات کا لطاف عطا  
 ہیں اور کبھی روحوں کو بدن مثالی کے علاوہ کوئی اور بدن کمسب مل جاتا ہے اور کبھی اور ان صفات کا  
 بدن عطا ہو جاتا ہو جو اور سے عالی اور برتر ہیں



وقد تنفخ عن البدن الحسلی الغصن الى البدن الحسلی الاذین الاول وبعد الان تقطع عن تدبیر الجسم  
لیکواس غیر هذه الحواس یتأتی منها الفسل والانتقال اذید مما کان قبل ذلك ومن تغلب علیها الروح  
فی هذه النشأة الغصن یتأتی من فعل وانفعال اکثر مما یتأتی منه جواسه الغصن وكشف الارواح  
قبل تغلبها بالابدان یسیر علی الدکاشین من کشفها بعد التعلق بالابدان وانفعالها عنها فان الاعمال  
تضبط لكل روح فی مقام علی حسب عمل منها وقبل التعلق سوية الاقدام **المیو حوالی جسم الحب**  
اعلوان الحب التوجه الامتزاج الغلبة المنبعث بالرجوع لارادة وهو یتحقق الاذین الطرفين اذ حویط  
معنوی موثر من بین الروابط الغلبة والعناية والعشق والجهوى والمیل والشغف والکف ببعده  
واتما التفتت بینها بالقوة والضعف

اور کبھی ایک حسی عنصری بدن کو چھوڑ کر وہ دوسرے حسی بدن کی طرف آجاتی ہیں جیسے پہلے بدن  
کا غیر ہوتا ہے اور جب روحین جسمی تعلقات کو چھوڑ دیتی ہیں تو علاوہ حواس جسمانی کے اذکو  
اور حواس عطا ہوتے ہیں اوتے وہ کام لیتی ہیں اور اس حالت میں جو فعل وانفعال اوتے  
سرزد ہوتا ہے وہ اوس فعل وانفعال سے زائد اور بہتر ہوتا ہے جو تعلق جسمانی کے حالت میں سرزد  
ہوتا تھا اور جس شخص پر اس عنصری دنیا میں روح غالب ہوتی ہے اوس سے جو فعل و  
انفعال سرزد ہوتا ہے وہ حواس عنصری کے فعل وانفعال کے اعتبار سے کہیں زیادہ اور  
بہتر ہوتا ہے۔ جب تک اروح کو اجسام کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا اوس وقت تک اذن کا کشف  
مکاشفین پر زیادہ آسان ہوتا ہے اوس کشف سے جو ارواح کے بدن سے متعلق ہونے اور بدنوں  
کے چھوڑ دینے کے بعد ہوا کرتا ہے کیونکہ ہر ہر روح کے اعمال کے اعتبار سے اذن کے اعمال کا ضبط  
ہوتا ہے اور اس تعلق سے پہلے سب روحین کیساں حالت میں ہوتی ہیں۔

**باخوان دن محبت کے بیان میں** واضح ہو کہ محبت اوس توجہ اور طبی میلان  
کو کہتے ہیں جو ایسے غلبہ کے ساتھ متنازع ہو جو ترجیح ارادہ کے ساتھ پیدا ہوا ہو اور محبت کا تحقق و طرین  
میں ہوا کرتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسا معنوی ربط ہے جو غلبہ اور عنایت کے ساتھ روابط میں مؤثر ہوا کرتا ہو  
محبت کے علاوہ عشق ہوا سبیل شغف کف چندی ایسے لفظ ہیں جو محبت کے مرادف اور اوس کے ہم معنی ہیں صرف قوت  
و شدت کے لحاظ سے نہیں زرا قدر اس فرق پر اور اسی اعتبار سے اوس کے یہ مختلف اور جدا جدا نام مقرر کیے گئے ہیں

والزراع فی ان العشق وخواصه هل یطلق فی امر الباشع عزاسمہ اولاً وذهب الی کل احد فہو لفظی  
وبیانہ فی هذا الوجہ غیر مضمی واعلم ان ما من مولود الا وھو مفعول علی الحب فان احدا لا یتیز  
فی بادئ الراء عن الادادۃ وانہ اصل الاصول وقاعدتھا فان نفاذ الدین والدنیاء یبطل بفرض فقد  
وانہ سدا وصحۃ الايمان وقسمی الاحمال وسقمھما فی الدنیاء محاذاتھا باللقام والثواب العقاب حتی انہ عابر  
بعض الدارخین الذات البحت بالعشق والماقتنۃ ع وللناس فیما یعشقون مذاہب وقال سمنون  
المحب رحمة اللہ علیہ ما من مقام غیر الحب الا وقد ینطرق الیہ التغیر والزوال بخلاف الحیفۃ لا ذوال الہ  
سے لایزال واذل الازال وهو ینقسم الی قسمین حب من المرہوب الی الرب وعکسہ

علمائے متفقین کا جو اس میں اختلاف ہے کہ عشق اور اوس کے ہم منہ الفاظ کا اطلاق باری تعالیٰ  
عزاسمہ کے حق میں جائز ہے یا نہیں تو یہ صرف لفظی نزاع ہے اس مسئلہ میں ہر شخص ایک طرف گیا اگر  
اور طرح طرح کی روشنگاریاں کی ہیں چونکہ ہمارا یہ رسالہ نہایت مختصر ہے اس لیے ہم اوس کے بیان کو  
قلم انداز کرتے ہیں لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ انسان میں محبت کا مادہ بجز اور فطری ہے یعنی ہر چیز محبت  
پر مجبول اور مفعول ہوتا ہے وجہ یہ کہ ادنیٰ سے ادنیٰ بچہ سرسری نظر میں ارادہ سے متمیز اور مستثنیٰ  
نہیں ہوتا علاوہ ازیں محبت تمام اصول و قواعد کی جڑ ہے اور اوس کے گم ہونے سے دین و دنیا کے تمام نظام  
درہم برہم اور نیست و نابود ہو جاتے ہیں محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جس پر دنیا میں ایمان و اعمال کی صحت و  
سقم کا دار مدار اور آخرت میں مجازاۃ کا حصہ ہے یعنی آخرت میں اسی محبت پر ثواب و عقاب مرتب ہو گا عز  
دنیا و آخرت کی تمام چیزیں اسی محبت کے ساتھ وابستہ ہیں یہاں تک کہ بعض عارفین نے ذات بخت کو  
عشق کے ساتھ تفسیر کیا ہے اور اصطلاح و تفسیر میں مناقشہ نہیں ہو سکتا ع لائقین فیما یعشقون  
یعنی عاشق لوگ جس چیز کا عشق رکھتے ہیں اوس میں اونکے جدا جدا مذہب ہو کر گئے ہیں محب سمنون رحمہ اللہ  
فرماتے ہیں کہ محبت کے سوا کوئی ایسا مقام نہیں ہے جس پر تغیر اور زوال عارض نہ ہوتا ہو صرف محبت ہی  
ایک ایسی چیز ہے جسے کبھی ازلا و ابداً زوال نہیں ہوتا محبت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ محبت جو مرہوب  
اور مخلوق کی طرف سے مرہوب اور خالق کی جانب ہو یعنی بندہ کا خدا سے محبت کرنا دوسری وہ  
محبت جو رب اور خالق کی طرف سے مرہوب و مخلوق کی جانب ہو یعنی خدا کا بندہ سے  
محبت کرنا۔

اما الاول فهو عبارة عن قصد الرغبة اليه والثاني اراحة تقويته اليه ولا يعرف كل واحد منهما الا  
بالاحكام والاثر اما الثاني فظاهر واما الاول فانه لطيفة في القلب لا يعيها بعينها الا الله  
فاول الى الاحكام لا بد منه ومن احكام الاول دوام ذكره وطلب تعظيمه ورضاه وفقده  
في رجاء التقرب والنفور عما ياباه والنجس عن الملوقات والمستأنسات والتزلم بفراجه لمولات  
والنهيئات ومن احكام الثاني تنبيهه في الكونين بما يليق بكل منهما ففي الدنيا ثمرات ايمان ورضاه  
العقبى لذاتها وان بعصمه عن التقاة الى الاغيار وان مجوده عن النشأ والتعبد والاحتجاب قال  
بعض الكبراء الهبة على قمين محبة المجلس مع المجلس هو ميل النفس وتوطينها وطلب ذات  
المحبوب ماهرة وما لازمة ومحبة المجلس بغير المجلس وهو طلب الاستقسام ليس بالشئ بصق  
من اوصافه كالسمع بالاكرام والرقية بالاعين ونفسي رضي الله ان المحبة لطيفة واحدة لا يقع  
في المتجانسين والمتجانسين لا يوازها الهبة بالطورين في الخارج

بندہ کی خبر سے محبت کرنے کا یہ مطلب ہے کہ اوسکی مقدس جناب کی طرف نزدیک اور تقرب حاصل کرنے  
کا قصد کرتا ہو اور خدا کی بندہ سے محبت کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ اپنی طرف اُسے قریب کرنا چاہتا ہو اور ان  
دونوں قسموں میں سے ہر ایک قسم اور احکام و آثار سے پہچانی جاتی ہے جو اس کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں  
قسم اول کے احکام تفصیل ذیل مذکور ہیں خدا کو ہمیشہ یاد کرنا اوسکی تعظیم و توقیر تیرہ بات میں اوسکی رضا جوئی  
مخصوص تھا تقرب نزدیک کی امید میں بیزار رہنا جو چیز اوسکی ناپسند ہو جس سے اوس کو انکار ہو اوس کی نفرت  
ظاہر کرنا اوسکی مامورات و منہیات کی بجا آوری میں اور جن چیزوں کو یک نخت چھوڑ دینا جن سے اوسے نفرت  
اور انیت ہے اور دوسری قسم کے احکام و آثار یہ ہیں بندہ کی لیاقت اور قابلیت کے مطابق اپنی نعمتوں سے سرفراز  
کرنا یعنی دنیا میں ایمان کا ثمرہ اور آخرت میں اوسکی لذت ادا کرنا اغیار کی طرف التفات کرنے سے اوسے ہمیشہ  
محفوظ رکھنا ثنائی تعین اور اعتبار سے اوسے مجرور کرنا بعض کہہ ادا کا قول ہے کہ محبت دو قسم پر ہے ایک جنس کی محبت  
اپنی جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت میں نفس کو اپنے ہم جنس کی طرف میلان اور انیت ہو اگر لی ہوا و دہ ذات محبوب کو رزق  
مہارت اور ملازمت کے طلب کیا کرتا ہے دوسری محبت جنس کی غیر جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت میں انسان محبوب کے اوصاف  
میں سے کسی صفت کے ساتھ انیت حاصل کرنے کی غرض سے اس کے اوصاف دریافت کیا کرتا جو جس طرح بلکہ کلام و رویت بلکہ تعین  
کرتا ہو کہ محبت ایک ایسا لطیفہ ہے جو متجانسین اور متجانسین میں متفاوت نہیں بلکہ اگرچہ اولیٰ ان کی جو خارج نفسی طور سے مخصوص ہوتا ہے ان

واعلم ان الذين منعوا حباني المنعم الحقيقي فطائفتان طائفة راء المنعم ولا يفعلوه سببا  
 لزيادة الشوق في افضاله وطائفة راء الانعام ولا يفعلوه سببا لزيادة الشوق في ذاته وكون  
 فرق بينهما السائقون السائقون اولئك المقرّبون اذ لا يكونون يملكون ان يملكون كما يملكون  
 بالنعاء والافخرون يطمعون بالنعاء ويضطرون بالبلاء الا ان كل واحد عدا الله الحسنى وما  
 ينبغي ان يعلم هذا ان الحية لا يجلب ولا يدفع بالكلفة فان صولتها في النفس استدل امكن  
 من غيرها ولهذا في كل الحبيب معها لا يتخل بدونها كما هو المشهور من قصة القيس مع غادة بنت  
 وكثرة سير بركة يسهل وما شانه معها وطى البوادي مما يتخير العقل عند سماعها وامثالها  
 كثيرة ومن المتحتمات ان يعلم

جاننا چاہیے کہ جو لوگ منعم حقیقی کی محبت میں ڈوبے ہوئے ہیں وہ دگر وہ ہیں ایک تو وہ جنہ اولا منعم کو  
 دیکھا اور اُس کے افعال میں کمال آرزو مندی اور مزید شوق ظاہر کرنے کا وہ سے سبب قرار دیا ہے  
 دوسرا وہ گرد جس نے اولا انعام کو ملاحظہ کیا اور اسکی ذات میں مزید آرزو مندی کا سبب اسے بن گیا  
 اور ان دونوں میں آسمان اور زمین کا فرق اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے والسا بقون السائقون  
 اولئک المقرّبون کس لیے کہ پہلا گرد مصائب اور آفات سے ایسا ہی متلذذ ہوتا ہے جیسا کہ انعامات و  
 احسانات سے لذت اٹھاتا ہے اور دوسرا فرقہ نعمتوں سے مطمئن ہوتا اور آفات بلیات سے مضطرب و متزلزل  
 ہوتا ہے گوان دونوں فرقوں میں ہیں اور محسوس فرق ہے لیکن خدائے تعالیٰ کی طرف سے دونوں کو  
 ایک کا وعدہ ہے وکلا وعد الله الحسنی اس مقام پر یہ بھی جاننا مناسب ہے کہ محبت مصیبت اور  
 تکلیف کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی کیونکہ اسکی حکومت و صولت نفس میں اپنے غیر کی نسبت زیادہ مشاغل  
 اور محنت جاگزین ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ محب محبت کی وجہ سے اس چیز کا تحمل کرتا ہے اور ایسے ثقیل  
 بوجھ کو بخوشی اٹھا لیتا ہے جو بدون محبت کے ہرگز اٹھانے کے قابل نہیں ہوتا چنانچہ قیس مجنون کے قصہ  
 میں مشہور ہے کہ اس نے باوجود سخت دلا غری بدن اور ناقہ بیلے کی کثرت سیر کے اسقدر صحرا  
 کی مسافت طے کر ڈالی جس کے سننے سے عقل متحیر ہوتی ہے اور یہ مشقت اور تکلیف مالا یطاق اس  
 نے صرف اس محبت کی وجہ سے سہی جو اسے لیے کی ساتھ تھی اس سیر کی اور بہت سی مثالیں  
 ہیں اور یہ بھی جاننا ضروریات سے ہے

ان الحیث منزلہ سویلہ القلب والطرق الی بینعت ہومنا مشعران السمع والبصر کل خواص و  
 آثار والاول اعم من الثانی فانه یحقق فی السلم ولاولیس البصر کذلک وان الحب یرید و ینقص  
 قد یقلب فرط الحب الی صدادہ والعیاذ باللہ منہ ومراثیہ سبعۃ الاعراض ثم الحجاب ثم النفا  
 ثم سلب المزیل ثم سلب القدیم ثم السلی ثم العداوۃ وان الحب جذبۃ باقیۃ بعد خراب البذل  
 ایضا واتی مرابیت فی بعض المقابر فیرین متقاربین مال کل منهما الی الآخر فصالت عنہما عن سببها  
 فقالوا ہا فابرا عاشقین تحاذبا وکرم من اهل الفضول لا یتیقان هذا الامر خربوہما ثم عروہما  
 بالتجربید واداما تری الان کذلک ثم اعلم ان الحبیب وحبیب الحبیب وعدو عدو الحبیب  
 حبیب وعدو وعدو الحبیب وحبیب عدو الحبیب عدو وان حب او امرۃ ونواہیہ حبہ  
 وعدا و تمساعدا و تہ و ہذہ نکتہ عجیبہ مراعا فیہا السالک -

کہ محبت کا مکان اور قرار کی جگہ دل کا گوشہ ہے اور جن راستوں سے جو کروہ دل میں جاتی ہے کان اور  
 آنکھ ہے اور انہیں سے ہر ایک کے لیے خواص آثار ہیں کان آنکھ سے عام تر ہے کیونکہ سارے میں اس چیز کا  
 تحقق ہو جاتا ہے جس کا تحقق آنکھ میں اولانا ممکن خیال کیا جاتا ہے نیز محبت گھنٹی پر گھنٹی بہتی ہو اور کبھی محبت  
 کی زیادتی نہ تو باشد نہ اپنی حد یعنی عداوت سے بدل جاتی ہو اور اس کے ساتھ مرتبہ ہیں آعراض ایک حجاب  
 دو تقاضا تین سلب الیہ چار سلب القدیم پانچ سلب عداوت سات نیز محبت ایک ایسی چیز جو جسم کے خرا  
 ہونے اور اس کے مٹ جانے کے بعد بھی باقی رہتی ہو میں نے اپنی آنکھ سے ایک قبرستان میں دو قبر میں دیکھیں  
 جو ایک دوسری کے قریب قریب تھیں اور ہر ایک دوسری کی طرف بھی پڑتی تھیں میں نے وہاں کے لوگوں سے  
 دریافت کیا کہ ان قبروں میں کون لوگ مدفون ہیں جواب دیا کہ یہ قبریں دو عاشقوں کی ہیں جو باہم ایک دوسرے  
 کی طرف کھینچی جاتی ہیں بہت سے اہل فضول نے اس بات کا یقین کرنے کے لیے ان دونوں قبروں کو از سر نو بنایا  
 مگر جیسا کہ تم اب دیکھ رہے ہو انہوں نے انجام کار ان قبروں کو ایسا ہی باہم مائل دیکھا پھر یہ بھی جانتا تھا تھا  
 کہ دوست اور دوست کا دوست اور دوست کے دشمن کا دشمن دوست ہوتا ہے اور اسی طرح  
 دشمن اور دوست کا دشمن اور دوست کے دشمن کا دوست دشمن ہوا کرتا ہے نیز دوست کے  
 اوامر و نواہی کو دوست رکھنا اور سنی عین محبت ہے اور ادا و نواہی سے عداوت رکھنا عین  
 دشمنی ہے یہی وہ نکتہ ہے جسکی رعایت سالک کے لیے نہایت ضروری اور اہم بات ہے ۔

دیندفع منها ما یخدش فنجبض القلوب من ان واحدا اذا احب الله تعالى تکيف یتانی من حب  
النبی وآله صلی الله علیه وسلم وحب الوالدین وحب الاطفال وحب اهل الجوار وغیر ذلک من  
اقسامه التي نطق بها الاحادیث والاکثار واعلم انه قد یتحقق من جانب دون جانب فالحب من  
الرب ینتقب حب المریوب دون العکس قد یتحقق من الجانبین معا فینجاذا ویقع الانتقال فی  
الوسط ویسمی عندہم بالمنازلة فاشترت اقسامه المنازلة واسطها الحب من الرب للمریوب وادلها  
العکس ولهذا قال من قال شہر انت الحبیث لکنی اعوذ به : من ان اكون عبا غیر محبوب : قال  
بعض القسم الثانی والثالث لا ینفکان عن احدهما ولهذا قال من قال شہر لولم تزد نیل ما  
اوجو واطلبه : من جود کفیک ما علمت فی الطلب : واعلم ان حقیقة الحب جعلت فی اول هذا البیرو

یہاں سے وہ خدش بھی دفع ہو جائے جو بعض دلوں میں اکثر اوقات گنہا کرتا ہے وہ یہ کہ جب ایک شخص  
خدا کی محبت کو اپنے دل میں جگہ دیے گا تو اسے نبی عزلی صلی اللہ علیہ وسلم اور اپنی آل پاک اور اپنے والدین  
بہرحیث اور پڑوسیوں وغیرہ کی محبت کیونکر حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ یہ اقسام محبت وہ ہیں جن کی بابت  
احادیث و آثار ناطق ہیں اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ محبت کبھی ایک طرف سے متحقق ہوتی ہے نہ دوسری طرف  
سے پس جو محبت کہ خدا کی طرف سے پیدا ہوتی ہے اس کے لیے تو ضرور ہے کہ بندہ کی محبت اس کے پیچھے اپنا ہوا  
کرے لیکن اس کا عکس ضروری نہیں اور جیسا کہ ظاہر ہے اور کبھی محبت کا تحقق دونوں طرف سے ایک ساتھ  
ہوتا ہے اور دونوں جانب سے ایک خاص کشش پیدا ہو جاتی ہے یہاں تک کہ عین وسط میں دونوں کا  
اتصال اور التقاء ہو جاتا ہے اس قسم کی محبت کو صوفیہ کے نزدیک منازل کہتے ہیں معلوم ہوا کہ محبت کے تمام  
اقسام میں منازل کو زیادہ شرف اور امتیاز حاصل ہے اور یہی مرتبہ سب سے افضل و اعلیٰ ہے محبت کا وسط  
مرتبہ وہ ہے جس میں خدا کی طرف سے بندہ کی محبت ملحوظ رکھی گئی ہے اور اس نے درجہ بندہ کا خدا سے محبت  
کرتا ہے اسی لیے ایک محقق شاعر نے کہا ہو شہر انت الحبیث و لکنی اعوذ به : من ان اكون مقبا غیر محبوب : یعنی  
تو میرا محبوب ہے لیکن میں اس بات سے پناہ مانگتا ہوں کہ محبت تو بنوں اور محبوب نہ بنوں بعض اہل تصوف  
فرماتے ہیں کہ محبت کی دوسری اور تیسری قسم کبھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی اس لیے اسے ایک  
شاعر نے کہا ہے کہ شہر لولم تزد نیل ما اوجو واطلبه : من جود کفیک ما علمت فی الطلب : واضح  
ہو کہ محبت کی حقیقت ہم پانچویں دن کی ابتدا میں

اما نحن باعتبار اثره واحكامه فلمشا مع رضی اللہ تعالیٰ عنہم فیہ عبارات لطیفہ و اشعار  
 حقیقہ منہا قال الاستاذ ابو القاسم القشیری رضی اللہ تعالیٰ عنہ الحبۃ محو الحب بصفاتہ  
 و انشأت المحبہ بذاته وقال ابو یزید البسطامی رضی اللہ عنہ الحبۃ استقلال الکثیر من نفسک  
 واستقلال القلیل من حبیبک وقال سہیل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ عنہ الحبۃ مغاکفۃ  
 الطاعات ومبانیۃ الخلفات وقال الجینید رضی اللہ عنہ الحبۃ میل القلب وقال ابو یزید  
 النخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ الحبۃ لذۃ فی الخلق واستیلا لک فی الخلق و علاق قال ابن  
 عبد الصمد رضی اللہ عنہ الحبۃ فی النبی یعمی عینہ الحب و نفسی فیہا رضی اللہ عنہ ان الحبۃ  
 نور یتطہر بقدرہ جمال الحب الیوم السادس فی الادرکان الحبۃ الا یوان عورک  
 الادرکان وهو اذ عان اقرار عند ابی حنیفۃ واصحابہ و ابراهیم بن الادهم و ذی النون المصری  
 و ابی یزید البسطامی و ابی سلیمان الدارمی و حارث ابی اسبے و الجینید و سہیل بن عبد اللہ التستری  
 رضی اللہ عنہم اجمعین و اذ عان و اقرار و علی عند مالک و الشافعی و احمد بن حنبل

قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کر کے ہیں حبیباً قریبین معلوم ہو چکا اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محبت کے لیے  
 کے آثار و احکام کے لحاظ سے بہت مراتب ہیں اور اس میں شائع رضی اللہ عنہم کی بہت سی لطیف عبارتیں اور نتیجہ  
 خیز اشارے ہیں بجز ان کے ایک یہ کہ استاد ابو القاسم قشیری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ محبت کیا ہے؟ محب کا اپنی  
 صفات کے مطابقت اور محبوب کو بنانے ثابت کرنا اور ابو یزید بسطامی کا قول ہے کہ اپنی طرف سے کثیر کو قلیل جانتا اور محبوب کی  
 طرف سے قلیل کو کثیر یقین کرنا محبت ہے سہیل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ طاعات کی بجائے آدمی کے لیے  
 سرگرم اور مستعد رہنا اور خلفات دوری اختیار کرنا محبت ہے جینید رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ دل کے میلان و رجحان کو محبت کہتے  
 ہیں ابو عبد اللہ نسائی کہتے ہیں کہ خلق فی بین لذت یا نا اور خلق جمل و علا میں ہلاک اور فنا ہو جانا محبت ہے ابن عبد اللہ  
 رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو چیز اس واسطے محبوب ہے انہما اور ہر کر دے اسے محبت کہتے ہیں التعلیل کے متعلق کہنا چاہوں کہ  
 محبت ایک نوری ہے جسکی بقدر حال محبت کی ہر کی طلب کی جاتی ہے چھٹا اور اسلام کے پانچوں رنگوں کے بیان  
 واضح ہو کہ اسلام کے تمام ارکان میں جو سب سے بڑا اور عظیم ارکان ہیں وہ ایمان ہوا نام اور حقیقہ اور آپ کے اصحاب اور  
 ابن ادھم اور ذی النون مصری اور ابو یزید بسطامی اور ابی سلیمان دارانی اور حارث محاسبی اور جینید اور سہیل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ  
 عنہم اجمعین کے نزدیک صرف تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ایمان ہے لیکن امام مالک و شافعی اور امام احمد بن حنبل

وقضیل بن عیاض والبشر الحافی وخیر النساج وسمنون المحب ابو حمزة البغدادی رضی اللہ عنہم  
اجمعین وتفرع علی کلام الذہبین ما یتفرع ومن الثقات من یفرق کلام الذہبین بان العمل فرع و  
التصدیق اصل ومن ادراج الفروع فی الاصل فکانہ بنی کلامہ علی الاستقارۃ والمشرک العدلیک  
الایمان کما نہ صفة الرب کذلک صفة المربوب فما هو صفة تعالیٰ فهو عبارة عن تخلصه العبد  
عن رمية التکوین وما هو صفة المربوب فهو عبارة عن البقیة العینی بوجوده ووحده تعالیٰ و  
القول والعلم فی القسمین ما من لوازم ما هیة وکی الخارج من کلا ثل نية فالیقین العینی هو الايمان  
الذہنی والقول والعلم هو الايمان الخارجی ومن ههنا ترهم یقولون الايمان فی الظاهر والباطن اثنان  
شیء واحد وهو القلب والظاهر اشیاء مختلفة انتهى ثم اعلم ان الزیادة والنقصان امر مختلف  
بینہما والجامع ان من جونا مراد به الظاهر۔

ادوقضیل بن عیاض اور بشر حافی اور خیر نساج اور سمنون المحب اور ابو حمزہ بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہم  
کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان اور عمل بالجوارح تین چیزیں کا نام ایمان ہے اس اختلاف کی  
وجہ سے دونوں مذہبوں پر بہت سے فروعات متفرع ہوئے ہیں اور جن عادل اور ثقہ لوگوں نے ان دونوں مختلف  
مذہب میں وجہ توفیق و تطبیق بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ عمل فرع اور تصدیق اصل ہے لیکن جس شخص نے فرع کو  
اصل میں درج کر دیا ہے گویا اُس کے کلام کا مدار علیہ استعارہ ہو اس بارہ میں نہایت شیریں مشرب یہ ہے کہ ایمان  
جیسا کہ رب کی صفت ہو ویسا ہی مربوب اور مخلوق کی بھی صفت ہو پس جو ایمان کہ رب کی صفت ہو وہ خدا سے تعالیٰ  
کا اپنے بندے کو تکوین کی عزت سے چھڑا ہے اور جو ایمان کہ مربوب کی صفت ہو وہ خدا کے وجود اور اس کی وحدت  
کے ساتھ عینی یقین کرنے سے عبارت ہے اور اقرار اور عمل فی ذواتہما ماہیت کے لوازمات اور خارج ہیں دلائل  
اتی سے ہیں پس یقین عینی ہی دراصل ایمان ذہنی ہے اور اقرار و عمل ایمان خارجی۔ یہی وجہ ہے کہ تم صدوقین  
کو دیکھتے ہو کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ ایمان ظاہر ہے اور باطن میں ایک ہی چیز ہے یعنی قلب اور ظاہر بہت  
سی مختلف چیزیں ہیں۔ انتھتے۔ پھر جانتا چاہیے کہ ایمان کا گھٹنا بڑھنا ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں علماء نے  
مختللات کیا ہے اگرچہ اس مقام میں اُن کے مختلف اقوال نقل کرنے کی گنجائش نہیں لیکن  
ہو بات اُنکے تمام اقوال مختلف کو جامع ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص نے ایمان میں کمی بیشی جائز رکھی ہو  
اُس نے ایمان سے ظاہری ایمان مراد لیا ہو



ومن منع امرادیه الباطنی هذا وقال بعض الکبراء ایمان من الله لا یزید ولا ینقص من الانبیاء یرید  
لا ینقص ومن غیرهم یرید ینقص **ثمرا علم ان الذی وان لا ینقص بالزنا والنفصان الا ان الله**  
بالقوة والضعف وشتان بینهما فان الاول من مقولة الکمر والثانی من مقولة کیف واما الخاری فی  
منتصف بھما **ثمرا علم ان الشائع** اختلاف فی الفرق بین ایمان والا سلام قد ذهب طائفة منهم  
الی عدم الفرق بدلیل قوله تعالی **فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ**  
**بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ** وقال تعالی **لَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ أَبْدَاهُ لِنَوْمِ الْإِسْلَامِ**  
فی الباطن وذهب فئة منهم **الی الفرق**

اور جو ایمان میں زیادت و نقصان کو منع کرتا ہے اسکی مراد ایمان سے باطنی ایمان ہے واللہ اعلم  
بعض کبرا کہتے ہیں کہ جو ایمان اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے وہ تو بڑھتا گھٹتا نہیں ہے اور جو ایمان انبیاء  
علیہم السلام کی طرف سے حاصل ہوا ہے وہ بڑھتا تو ضرور ہے لیکن گھٹتا نہیں ہاں جو ایمان اُن کے غیر  
کی طرف سے پہونچا ہے اس میں زیادت و نقصان دونوں باتیں ہو سکتی ہیں پھر یہ بھی معلوم کرنا چاہیے  
کہ ایمان ذہنی اگرچہ زیادت و نقصان کے ساتھ متصف نہیں ہوتا مگر ضعف اور قوت کے ساتھ ضرور متصف  
ہوتا ہے اور ان دونوں باتوں میں بہت بڑا فرق اور آسمان و زمین کا تفاوت ہے کیونکہ زیادت و نقصان  
مقوله کم سے ہے اور ضعف و قوت مقوله کیف سے البتہ ایمان خارجی زیادت و نقصان کے ساتھ متصف  
ہوا کرتا ہے نیز یہ بات بھی معلوم کرنے کے قابل ہے کہ مثل رحمہم اللہ ایمان و اسلام میں فرق ہونے  
کے متعلق اختلاف کیا ہے اور کئے مختلف اقوال ہیں ان میں سے ایک جماعت تو اس طرف گئی ہے  
کہ اسلام اور ایمان میں کچھ فرق نہیں ہے بلکہ دونوں لفظ ایک ہی مفہوم کے لیے وضع کیے گئے  
ہیں اور یہ لوگ اس پر دلیل پیش کرتے ہیں کہ خداے تعالیٰ نے سورہ ذاریات میں فرمایا ہے - **فَاَخْرَجْنَا**  
**مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاَوْجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ** دیکھیے بیان جن  
لوگوں کو مؤمنین کہا گیا ہے انہیں کو مسلمان بھی فرمایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام  
دونوں مراد ہیں اور ہم معنی لفظ ہیں علیٰ ہذا القیاس دوسرے موقع پر یون ارشاد ہوا ہے -  
**لَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ** اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کا نور باطن میں ہے  
اور بعض لوگ ان دونوں لفظوں میں فرق کرتے اور انہیں جدا جدا

بدلیل قولہ تعالیٰ فی اٰیۃ اٰہِیۃ عَلَیْہِ السَّلَام دکان قبیلہ مومنا و فی المنا فقین لا تَقُولُوا  
اٰمَنَّا اَلٰہِیۃ وَالَّذِیۡنَ قُوۡلُوۡا عَلَیْہِمْ عِبَارَاتٌ قَالَ بَعْضُہُمُ الْاِسْلَامُ عَامٌّ وَالْاِیْمَانُ خَاصٌّ و  
قَالَ بَعْضُہُمُ الْاِیْمَانُ تَحْقِیْقٌ وَاعْتِقَادٌ وَالْاِسْلَامُ خُضُوعٌ وَانْقِیَادٌ وَقَالَ بَعْضُہُمُ الْاِسْلَامُ  
تَحْقِیْقُ الْاِیْمَانِ وَالْاِیْمَانُ نَصْدِیْقُ الْاِسْلَامِ وَقَالَ بَعْضُہُمُ الْاِسْلَامُ ظَاہِرٌ وَالْاِیْمَانُ بَاطِنٌ  
وَلِیَقْضٰی رِضْوٰی اللہ عَنِ اَنْ الْاِسْلَامُ وَالْاِیْمَانُ لِفِظَانٍ وَمَعْنَاہُمَا وَاحِدٌ وَاعْلَمُوۡا اَنْ فِی  
کَلَامِ الْقَوْمِ عِبَارَاتٌ وَمَعَانِیٌ تَمَرُّجُ الْاِیْمَانُ بِالْمَعْرِفَةِ وَالْمَعْرِفَةُ بِالْمُتَّوْحِدِ وَالتَّوْحِیْدُ بِالْاِیْمَانِ  
وَبَعْدَ تَامُّلِّکَ فِیْ هٰذَا الْوَجِیْزِ یَظْہَرُ لَکَ اَنْ کَلَامُہُمْ فِی الْمَعْلُوۡۃِ اَعْلَمَاتٌ

عنوان سے بیان کرتے ہیں اور اپنے مدعا پر ایک توحید کے واسطے کا وہ قول پیش کرتے ہیں جو حضرت  
ابراہیم علیہ السلام کے حق میں ظہور میں آیا کہ اذ قال لہ ربہ اسلم حالانکہ اسپر سب کا اتفاق ہے کہ  
حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قلب اس سے پیشتر ہی ایمان کی صفت حاصل کیے ہوئے تھا معلوم  
ہوا کہ اسلام ایمان کے علاوہ کوئی اور چیز ہے دوسرے خداے تعالیٰ کا قول منافقوں کے بارہ میں  
کہ لَا تَقُولُوا اٰمَنَّا وَلٰكِنْ قُولُوۡا سُبْحٰنَہٗ اِنۡ سَآءَ مَا یَعْلَمُونَ ہوتا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام  
اور چیز پھر جن لوگوں نے اسلام اور ایمان میں فرق بیان کیا ہے ان کی اس میں مختلف عبارتیں ہیں  
بعض تو جو فرق یہ بیان کرتے ہیں کہ اسلام عام ہے اور ایمان خاص اور بعض کہتے ہیں کہ تحقیق اور  
اعتقاد کو تو ایمان کہتے ہیں اور فرد تنہی اور انقیاد کو اسلام اور بعض حضرات ایمان کی تحقیق کو اسلام  
اور اسلام کی تحقیق کو ایمان کہتے ہیں بعض کا قول ہے کہ اسلام ظاہر ہے اور ایمان باطن۔ میں کہنا چاہتا  
ہوں کہ ایمان اور اسلام ظاہر میں تو دو لفظ ہیں لیکن ان دونوں کے معنی ایک ہی ہیں جیسا کہ سابق کے  
بیان سے واضح ہو چکا پھر یہ بھی واضح رہے کہ ایمان کے معرفت کے ساتھ مرکب ہونے اور معرفت کی  
توحید کے ساتھ ترکیب پانے اور توحید کے ایمان کے ساتھ مرکب ہونے میں قوم نے کلام کیا ہے اور  
اس میں بھی ان کی بہت سی مختلف عبارتیں اور مدانی میں جنہیں ہم خارج از بحث سمجھ کر قلم انداز کرتے  
ہیں لیکن پھر بھی اسے مخاطب جب تو ہمارے اس مختصر رسالے میں غور و تامل سے دیکھے گا تو نتیجہ وہ بات  
معلوم ہو جائے گی جو ان کے کلام کا حاصل دلِ لباب ہے اسلام کا دوسرا رکن  
جو مقام عبادت کا اصل الاصول اور رکن اعظم ہے۔ واضح ہو کہ



تخلیہ روحانیہ الکیمیۃ سواء کانت فی الصلوۃ اونی غیرہا ومن عری عنہما فذلہ ان لا ینزک کثرۃ  
النوافل ومن فات لہ کلہما فلیصرح علیہا نہ تہم یختلفوا فی کتمان الزوائد واعمالہا فطائفة  
نظروا الی الخاطیۃ بالریائی اعین الناس فقالوا بالکتمان وطائفة الی ان ترک العبادات الاحترار  
عن الوریاء ریاء ایضا فقالوا بالاعلان ونفسی رضی اللہ عنی ان النوافل ان اوجبتہا علی  
نفسک ترکہا تخوذا عن شبلۃ النفس الشیطان ادبرک وقتک فان الوقت سیف قاطع وان  
لم توجہ علیہا فی الاصل فیصل فی الخلوۃ ان تیسر الاوقات مخدیان شقت ترکہا شفقۃ  
علی الرامیین الی ان الوریاء وانت لست بمراء فان من هذه الطئة عنہم فیک یعطی اکلہم  
فصبیب خیر وان شئت انتہا مدخراتہا فیہا فتصبیب خیر

اس پر ناز کی کیفیت کی رعایت کرنی ضروری اور لازمی بات ہے اور بطرح سے ناز کی کیفیت کی رعایت  
ضروری ہے اسے بطرح ناز کے سوائے مراقبہ وغیرہ کی کیفیت بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور جو شخص صفت  
کیفیت ماری ہو اسے کثرت نوافل کا ترک کرنا جائز نہیں پس جس شخص سے یہ دونوں باتیں فوت  
ہو جائیں اس پر اس کی مان کو ماتم کرنا چاہیے پھر علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ زوالہ و داخل کو چھینا ناہتر  
ہے یا ظاہر کرنا۔ ایک گروہ نے تو گون کی آنکھوں میں ریا کی مخالفت پر نظر کر کے یعنی اس بات کا لحاظ کر کے  
کہ زوالہ کے ظاہر کرنے میں نمود و ریا حاصل ہوتی ہے پوشیدہ کرنے کا حکم دیا ہے اور ایک گروہ نے اس  
اعتبار سے کہ ریا سے احتراز کرنے کے لیے عبادات کا ترک کر دینا عین ریا ہے اعلان کا حکم دیا ہے۔ مگر کہتا ہوں  
کہ اسے مخاطب اگر تو نے اپنے نفس پر نوافل کا پڑھنا واجب ٹھہرایا ہے تو اب انہیں ریا سے بچنے کے لیے ترک  
کر دینا حقیقت میں یہ شیطان کا ایک گلوگیر پینڈا اور تزویر کا جال ہے نفس نے تیرے وقت کو پالیا ہے اور  
وقت قاطع تیار ہے اور اگر تو نے اپنے نفس پر واجب نہیں ٹھہرایا ہے تو بہتر یہی بات ہے کہ خلوت اور تنہائی میں  
کر اگر ممکن ہو ورنہ تجھے اختیار ہے چاہے تو اس خوف سے انہیں ترک کر دے کہ دیکھنے والوں کی  
نظروں میں نمود و ریا ہوگی اور چاہے ادا کر لیکن ترک کرنے کی صورت میں تو خوب سمجھ لے کہ تو  
مراۓ بینی ریا کار نہیں ہو سکتا کیونکہ دیکھنے والوں کا یہ گمان کہ تو ریا کرتا ہے ان کے اعمال کے  
اکارت اور ضائع ہونے کا سبب ہے اور جب یہ ہے تو تو بھلائی اور نیکی ہر وقت حاصل کرے گا  
اور ادا کرنے کی صورت میں ان کا ثواب عظیم اور اجر جلیل جمع کرے گا غرض کہ تو بہر حال نیکی اور بھلائی کو چھوڑ

مفی فرضیتہا بالدام اشارۃ الی دوام الوصال وهو اقصی مراتب الکمال ومطلوب الرجال  
فی کل حال الصوم هو علی لسان الشرح امساک عن المفطرات الثلاثۃ مع النیۃ فی  
النوم وهو معیارہ ونفسی رضی اللہ عنہ هو افضل العبادات من حیث الکتمان قال اللہ  
تعالی الصوم لی وانا اجزی بہ وقال علیہ السلام اجبوا بطونکم واظمئوا کبابکم وعسروا  
اجسادکم لعل قلوبکم تری اللہ عیاناً فی الدنیا وقال جنید رضی اللہ عنہ الصوم نصف الطریقۃ  
فان الطریقۃ لها شعبتان باطنیۃ وظاہریۃ والظاہریۃ اصولہا البیع وراسہا قلة الطعام و  
المشیخ <sup>رضی اللہ عنہ</sup> عنہم فیہ علی غلۃ فمنہم من قال الدنیا یوم ولنا فیہا صوم فراطب علیہ  
علی علیہ السلام واثقی علیہ التبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ومنہم من صام  
یوماً واطریوماً وهو صوم دأد علیہ السلام

اور ذرا غل کو اپنے نفس پر ہمیشہ کے لیے واجب اور متحکم کر لینے میں دوام وصال کی طرف اشارہ ہے جو  
مراتب کمالات کا معراج اور ہر حال مطلوب رجال ہی والہذا علم۔ اسلام کا تیسرا رکن روزہ ہے اور وہ شرعی  
اصطلاح میں مفطرات ثلاثہ یعنی دن میں کھانے پینے اور عورت کے ساتھ ہم بستری کرنے سے رکتنا اور باز رہنا اور شرط  
نیت میں جو روزہ کا معیار ہے میں کہتا ہوں روزہ تمام عبادتوں سے افضل اور اشرقت عبادت سے بہتر ہے بلکہ اظہار  
اخفا وکتمان کی حدیث قدسی میں آیا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خداے تعالیٰ کا ارشاد  
ہے الصوم لی وانا اجزی بہ یعنی روزہ خاص میرے لیے ہوا زمین ہی اس کی جزا و مکافات دون کا تیسری صلی اللہ  
علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگو تم اپنے پیٹ کو بھوکا رکھو اور اپنے جگر کو پیاسا مارو اور زینت کے لباس سے بیکار رہو  
تمہارے دل حق سبحانہ کو عیاناً دکھلا دینا ہی یہ کچھ سبکیں اور اس عظیم الشان تجلی سے اعزاز و سرفرازی حاصل کریں  
جنید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ روزہ مسلک طریقت کا نصف حصہ ہے کیونکہ طریقت کی دو شاخیں ہیں ایک  
باطنی شاخ دوسری ظاہری ظاہری شاخ کے چار اصول ہیں جن میں سب بڑی اصل تھوڑا کھانا ہے۔ پھر روزہ  
کے بارہ میں مشائخ رحمہم اللہ کے مختلف طریقے میں بعض تو وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ تمام دنیا بستر لے ایک دن  
کے ہے اور ہمیں اس میں روزہ رکھنا ضرور ہے پس وہ روزہ پر موافقت کرتے اور اپنی تمام عمر اسی میں  
گزار دیتے ہیں جیسا کہ علی علیہ السلام کا طریق تھا۔ اور بعض وہ ہیں جو ایک دن کا روزہ رکھتے اور  
دوسرے دن افطار کرتے ہیں جیسا کہ داؤد علیہ السلام کا روزہ تھا

وہم من صامایا البیض غسلات الشہو و منہم من بنوی کل یوم للصوم و اذا ہیأما  
 حضر فیطوان لم یبقا و عن الضحی الکبری و اما اذا جاوز عنہا فیترو قال سلطان المشائخ  
 نظام الدین محبوب الہی البدائی قدس اللہ تعالیٰ عنہم العزم ان شق علیکم فلا اقل ان تصوموا  
 ثلاث اعمار کوفسئل عنہ رحمہ اللہ باوجہ تقدیرہ قال الیوم الاثنين و الیومین الجمعہ و منہم  
 من لا یصوم الا رمضان و منہم من یصوم علی التوالی عدۃ ایام حتی یصل انہ لا یفطر قط و یفطر  
 علی التوالی عدۃ ایام حتی یصل انہ لا یصوم من التوالی قط و منہم من یصوم منہم  
 الوصال علی التوالی و لیس فیہ رضی اللہ عنی اذ السالک یتخذ علیہ ان یشیر الخادۃ عن  
 العبادة و یقصد اکثریۃ الصوم عند مقدارکہ فطاس

کہ آپ ایک دن روزہ سے ہوا کرتے تھے اور دوسرے دن افطار فرمایا کرتے تھے اسس روزہ کی  
 فضیلت اور بزرگی حدیث شریف میں آئی ہے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بہت  
 کچھ تعریف فرمائی ہے بعض مشائخ وہ ہیں جو ایام بعض نبی ہر چاند کی تیرہویں چودھویں پندرہویں کا  
 روزہ رکھتے ہیں اور اس کے سوا ہر مہینہ کے دس روزے اور بھی رکھا کرتے ہیں اور کچھ حضرات ہر روز  
 روزہ کی نیت کر لیتے ہیں لیکن اگر احضرا ان کے لیے تیار ہو گیا تو افطار کر لیا بشکیک چاشت کے وقت سے  
 تجاوز نہیں کیا مگر جب چاشت کے وقت سے تجاوز ہو گیا تو پھر افطار نہیں کرتے بلکہ روزہ کو پورا کرتے ہیں جناب  
 سلطان المشائخ حضرت نظام الدین بدایینی قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ لوگو تمہیں اپنی تمام عمر روزہ میں گزارنا  
 لازم ہے اور اگر یہ تم پر شاق اور گران ہو تو امت است و ضرر کر دے کہ اپنی عمر کا تیسرا حصہ روزہ میں  
 پورا کرو اگر چہ بہت ہی قلیل اور کم درجہ ہے لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت اسکی وجہ تقدیر ارشاد ہو  
 فرمایا پیر اور جمعرات اور جمعہ کا روزہ رکھو اور بعضے مشائخ وہ ہیں جو رمضان کے علاوہ اور کوئی روزہ نہیں  
 رکھتے اور بعض وہ ہیں جو چند روز تک پہلے پہلے متواتر روزے رکھتے چلائے ہیں یہاں تک کہ دیکھنے  
 والے کو گمان ہوتا ہے کہ کبھی افطار ہی نہ کریں گے اور پھر جب افطار کرتے ہیں تو دیکھنے والے کو بھی معلوم  
 ہوتا ہے کہ اب روزہ نہ رکھیں گے اور کچھ مشائخ وہ ہیں جو علی التوازمصوم وصال کے عادی ہوتے  
 ہیں مین کہنا ہوں سالک پر واجب و ضروری ہے کہ اپنی عادت کو عبادت سے الگ اور  
 ممتاز کر دے اور بہ لحاظ مقدار افطار کے زیادہ روزے رکھنے کا قصد کرے

ادمسأوانہ به ويراعى هذين الامرين فى اى طريق من طرقهم فتراسلهم ان من الناس من يمنع صوم الوصال لما ورد النهى عنه وانت خبير بان الوصال محجور وبشرى لمن فحق به والنهى غاى ورجو به شفقة لا عتريا وحق فرضية الصوم اشارة الى ايتنا الموح ولهاذا قال الكبرام الموح طعام الله فى الارض الزكوة هو على لسان الشرح اتفاق مقدار معين عن الثمن بالادخال الحول وعنده هو استيقا السالك عمره ببذل ماله ونفسه لوجه الله تعالى ومن ههنا قال سهل بن عبد الله التستري سرفى لله عنه الصوفى دمه ندد و ماله مباح تشييد اليه قوله تعالى لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وبذل المال وصرفه قبل ان يدخل في ملكه او حين ان يدخل في ملكه فان

زیادہ نہ ہو تو مقدار افطار کی برابر ہی روزہ رکھے اور ہمیشہ ان دونوں باتوں کی رعایت پیش نظر رکھے مثلاً کے طریقوں میں جس طریق میں کہ ممکن ہو اس کے بعد یہ بھی واضح رہے کہ بعض لوگ صوم وصال سے منع کرتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں اسکی ممانعت آچکی ہے لیکن اسے مخاطب تو جانتا ہے کہ صوم وصال کوئی مذہب اور بری چیز نہیں ہے بلکہ محمود اور پسندیدہ ہے اور جو شخص اسکی توفیق دیا گیا ہے اسے بشارت اور خوشخبری جو حدیث شریف میں جو صوم وصال کی ممانعت آئی ہے وہ تحریمی ممانعت نہیں ہے بلکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نعمت امت پر شفقت و مہربانی کے لحاظ سے اس سے منع فرمایا ہے کہ مبادا وہ اس بار کو اپنے سر پر رکھ لیں اور ہمچہ ناہ نہ سکیں اور روزہ کے فرض ہونے میں اس طرف اشارہ ہے کہ انسان کو اکثر اوقات بھوکا رہنا چاہیے اس لیے کہ برائے فرمایا ہے کہ بھوک زمین میں خدا کا کھانا ہے اسلام کا چوتھا کزن زکوٰۃ جس کے منے شرع کی ان طلوع میں سال بھر کے گزرنے کے بعد نصاب میں سے ایک مہینہ رقم خرچ کرنے کے ہیں لیکن صوفیوں کے نزدیک زکوٰۃ کے یہ معنی ہیں کہ سال کا اپنی تمام عمر خدائے تعالیٰ کی رضا مندی اور خوشنودی حاصل کرنے کے لیے جان و مال کے صرف کرنے میں بسر کرے یہیں سے سهل بن عبد اللہ تہمتی نے فرمایا ہے کہ صوفی کا خون قابل قصاص نہیں ہے اور اس کا مال ہر شخص کو مباح ہے اور اسے سبط فخر بن سجاد و نقایہ کا یہ ارشاد دلن تنالوا البر حتی تنفقوا اما تجنون ایما کر رہا ہے یعنی جب تک کہ تم اپنی پری اور حقیقی چیز راہ خدا میں صرف نہ کر دو گے ہرگز ظلال و کامیابی پر فائز نہ ہو گے۔ بذل مال کا یہ مطلب ہے کہ اس کے مالک ہونے سے پیشتر یا مالک ہونے کے وقت راہ خدا میں صرف کر دیا جائے کیونکہ

الحبس ولو ساعة بخجل وهم يستنكفون عنه ويذل النفس صرف الحواس والقلوب  
 الجلال والسرور في الجلال واختلفوا في اخذها فذهب طائفة الى تجوز اخذها  
 تخليص بقية الاخ المومن عن دين الله وطائفة الى منع اخذ لان فقرهم اختياري لا اضطراري  
 والسؤال ايضا اختلف فيه وهيئ انكته وهي ان اليد العليا لمن يعطي الكثرة واليد السفلى لمن يعطي  
 القليل والغنى اذا اعطى فقيرا حرمها فهو يعطى له عشره دراهم فالعليا للفقير والسفلى للغنى  
 وفي فرضية الزكوة اشارة الى الايمان والسخاوة والاول حكم الحائض والاول والجمع وهو على اللسان  
 المشرع طواف بيت الله بالشرائط الممهودة في الايام المقررة

مال کا ایک ساعت کی مقدار بھی روکنا حقیقت میں مجب ہے جس سے صوفی لوگ انتہا سے زیادہ  
 شگ و عار رکھتے ہیں اور بذل نفس کے یہ منے ہیں کہ اپنی تمام حواس و قلب کو خداوندی جلال اور  
 ساری سسرال کو اس کے جمال میں صرف کر دے زان بعد مال زکوٰۃ لینے میں بھی مشاغل کا  
 اختلاف ہے ایک گروہ تو اس طرف گیا ہے کہ مال زکوٰۃ باہن نیت لے لینا جائز ہے کہ ایک مسلمان  
 بدائی کی گردن خاک کے نهن سے سبکدوش ہوتی ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہو گئی  
 ہے کہ صوفیوں کو مال زکوٰۃ کا لینا منہ ہے کیونکہ ادھکا فقر و افلاس اضطراری نہیں بلکہ اختیاری  
 ہے اس بطور سوال کرتے ہیں بھی مقبوطا اختلاف ہے اور اس جگہ ایک نہایت باریک اور دقیق  
 نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں آیا ہے الید العليا خیر من الید السفلی یعنی اونچا ہاتھ  
 نیچے ہاتھ سے بہتر و افضل ہے اور یہ ظاہر بات ہے کہ جو شخص کثیر التعداد مال خرچ کرتا ہے اُس کا  
 ہاتھ اونچا ہوا کرتا ہے بخلاف اس کے جو شخص قلیل التعداد مال خرچ کرتا ہے اُس کے ہاتھ  
 کو نیچے ہاتھ سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ متمول اور دولتمند آدمی جب فقیر  
 کو ایک درہم دیتا ہے تو اسے غیبی خزانہ سے دس درہم عطا ہوتے ہیں اور جب یہ ہوا تو فقیر کا دست بالا  
 ہوا اور مالدار کا ہاتھ نیچا الحاصل زکوٰۃ کی فرضیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ انسان کو ایشاء و سخاوت  
 اختیار کرنا اور کرم و بخشش کا خوگر ہونا چاہیے

اسلام کا پانچواں رکن حج ہے۔ شرع کی اصطلاح میں حج کہتے ہیں بیت اللہ کے گرد  
 گھومنے کو ان شرطوں کے ساتھ جو شارع نے مقرر فرمائی ہیں ہر زمانہ اور عام ایام میں نہیں بلکہ خاص



وعندهم زيارة السالك قلبه من حيث كونه بيت الله لا بيت الاصنام وشروط ضبط  
المواسم ونفى الوسواس عن اهل التوبة والموت وطوان ما عجز الرب الجليل او  
واسبق ما عجز الخليل وسفر الكعبة الافاق قطع المنازل عن موطئه وسفر القلب للتمتع  
على الوحدة الحقيقية قطع الحجب والاعتبارات والقيود عن كثرة في فرضيته انشاؤه  
القيام العبادات في المساجد بالحدود وعدم الخروج منها الا للضرورة في اليوم والليل  
**في الخلق عن الزنا** اعلم ان السالك يتجنب عليه الاجتناب عن الاموال الدنيا  
وشهوة الطعام وشهوة الفرج والجاه والرياء والعجب والكبر والعز من الغنى  
والحق والحمد واللسان **انما اعلم انه يجب ان يعلم ان الدنيا ما هي حتى يعلم**

اور مقررہ اوقات میں لیکن صوفیوں کے نزدیک سالک کو اپنی دل کی زیارت کرنا بہ لحاظ اس کے  
کہ وہ خانہ خدا ہے نہ اصنام اور بتوں کا گھر حقیقت میں حج ہے اس حج کی شرطیں حواس کو ضبط کرنا  
اور توبہ کی ابتدائی زمانہ سے موت کے وقت تک خطرات و وسوس کی نفی کرنا ہے اور جس گھر کو خدا سے  
رب الجلیل نے آباد کیا ہے اس کا طواف اس گھر کے طواف سے افضل اور اعلیٰ اور مقدم ہے جسے  
خلیل نے آباد اور معمر کیا ہے کعبہ کا سفر ان لوگوں کے لیے جو دور و دراز شہروں سے آتے ہیں اپنے  
وطن و قیام گاہ سے منازل و مسافتوں کا قطع کرنا ہے اور دل کا سفر ان لوگوں کے واسطے جو وحدت  
حقیقہ کے گوشہ نشین ہیں کثرت کے چابوں اور اعتباروں اور قیودوں کا قطع کرنا ہے اور حج کی فرضیت میں  
اسطرت اشارہ ہے کہ مسجدوں میں حاضر ہو کر عبادتوں کو اپنے اوپر لازم کریں اور ضرورت کے علاوہ وہاں  
سے باہر نہ نکلیں۔

**سائقان دن مذموم و رذیل خصلتوں ناشایستہ و نکی عادتوں کے چھوڑنے**  
کے ذکر میں

واقع ہو کہ سالک کے لیے تمام باتوں سے زیادہ اہم اور ضروری بات یہ ہو کہ دنیاوی امور اور کھانے کی خواہش  
اور فرج کی شہوت اور حب جاہ و منصب اور نمود و ریاء عجب و کبر عز و رو و نخوت غیظ و غضب کینہ و حسد اور  
سے متحرک و مجتنب رہے اور ہم ان تمام خصال رذیلہ کو جدا جدا عنوانات سے ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کر رہے ہیں  
دنیا۔ واقع ہو کہ سب سے پہلے سالک کو اس بات کا معلوم کرنا ضروری ہے کہ دنیا کیا چیز ہے تاکہ اس پر ہویا ہو جائے

ان ترکہ یا ثواب و جہنم یا عاقبت فاعلم ان فی المعاش ما فی الدینا صوری و معنی و قیہ ما یسبب ان  
لا صورۃ ولا صغیر و قیہ ما فی الدینا صوریہ لا صغیر و قیہ ما فی الدینا صغیر لا صورۃ فالاول ما  
الزائد علی الکفای من الاموال و الثانی فی الطاعۃ التي بالاخلای الثالث هو اداء حق  
المتکویۃ لوجه الله تعالی و الرابع فی الطاعۃ التي مشبوهة بالریاء فالاول والرابع من صور و الثانی  
و الثالث من جمع ولكن القسم الاول فی الغایۃ السفلی كما ان الثانی فی الغایۃ العلیا و اعلم ان السالك  
لا بد له من ان ینبذ ما فی ابتغاء مومنات الله سبحانه بالعل و الذکر و الفکر و هو موثوق علی  
حیۃ الیمین و حیۃ موثوقة علی القوة و اللباس و المکان قال الله تعالی للفلان ان یشئ من  
الجبالی بیوتاد من الشجر و ما یشرشون و ذکر علی صغیر بالثبات فاما سبیل ربک ذللا

کہ اس کے چھوڑ دینے میں ثواب دیا جائیگا اور محبت کرنے میں عذاب و عقاب کا مستحق و مستزاد  
تعمیر دن گاہیں معلوم کرنا چاہیے کہ انسان کی معاش اور طرز معاشرت میں چار طرح پر دینا منعقد ہوئی  
ہے ایک بطاقت صورت و معنی دوسرے بیہیت عدم قدرت و عدم معنی تیسرے یہ کہ دنیا صورتہ کو محقق  
لیکن معنی نہیں چھوڑے اس کے برعکس پہلی قسم تو دنیا کی وہ ہے کہ انسان کے پاس کفایت سے زیادہ مال  
و متاع ہو اور دوسری قسم یہ کہ اسے اخلاص کے ساتھ طاعت الہی میسر ہو تیسری قسم وہ کہ آدمی اپنی محنت  
کا حق محض خدا کی خوشنودی و رضا جوئی کے لحاظ سے ادا کرتا ہو اور چوتھی قسم وہ ہے کہ خدا کی طاعت و بندگی  
میں ریاء کی گندگی آمیز ہو پہلی اور چوتھی قسم تو مذہب عام اور ناپسندیدہ ہے ہاں دوسری اور تیسری قسم صریح  
اور پسندیدہ ہے لیکن پہلی قسم اعتماد و رجحان کی جستجو میں ہے جیسا کہ دوسری قسم ذہانت و رجحان کی بلندی رکھتی ہے  
اور یہ گئی جانتا چاہیے کہ سالک کے لیے ضرور ہے کہ ہمیشہ علی اور ذکر اور تشکر کے ساتھ خدائے تعالیٰ کی  
رضا مندی اور خوشنودی میں دوبارہ ہے لیکن یہ حالت برقی صحت اور جسمانی تندرستی پر موقوف ہو  
اور صحت جسمانی ناسی و وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ قوت اور لباس اور مکان کی طرف سے فانی البالی  
میسر ہو خدا سے تعالیٰ ملنے شہر کی گلی کو فسر یا ان اتحادی من الجبال بیوتاد من الشجر و صما  
یعشر شون شہر کی گلی میں کل الثمرات فاصلمی سبیل ربک ذللا یعنی تو پہاڑوں میں گھر بنالے اور  
درختوں میں بھی اور یہاں وگہ چھتر بان ڈالے بین اپنی سیاست کر لے پھر تو طرح طرح کے میوسے  
کھا زان بعد تبادلہ رہو کر اپنے پروردگار کی راہوں میں چل

وہیہ الثلثه موقوفہ علیہ الاسباب فالقدر الذی لا ید من هذه الثلثه اذا اخذ العبد من الدنیا بنیۃ الاستغفات من السؤال لم یکن من ابناء الدنیا وان اخذ بنیۃ حفظ النفس فہو منہم ورا علیہ ان المال اما مفقود عنہ فعلیہ القناعة واما موجودہ فعلیہ لا یتارک فیہ منہ رضی اللہ عنہ ان الدنیا ما یشغلك عن اللہ تعالیٰ سواء کان من الاموال والامتنع والآلات والذیارات والدعوات والا لمراد وحینئذ ینکشف عنک خطاء قولہ علیہ السلام تزک الدنیا راس کل عبادۃ فیاخذ دواعی الشهوۃ الطعمۃ والمراد ان البطن منبغ المہلکات الاکافات ولیس للسائلۃ اہم شئیاً فی السلوک غیر کسر ہذہ الشهوۃ بالجموع من قلی جوعہ کثرتہ عن سائر المہالک فلہ فی الملوک اکلۃ بعد التجرؤ کیلا یفوت عنہ صیام النہام وقیام اللیل ومن اداد ان یقلل الطعام ففی المشہور لہ وجوہ

اس سے معلوم ہو کہ سالک کے واسطے قوت۔ لباس۔ مکان کا مہیا ہونا ضروری ہے، اور یہ تینوں چیزیں اسبابِ بیز وقت ہیں پس ان تینوں چیزوں میں سے وہ مقدار جو انسان کے لیے ضروری اور لایہی ہے دنیا سے بابت حاصل کرے گا کہ گوگون سے سوال کرنے سے اور لذت کے ساتھ ان کے سامنے ہاتھ پیر سے بچ جائے تو وہ اپنا سے دنیا دنیا داروں سے نہ ہوگا۔ اور اگر کس کو خوش کرنے کی نیت سے حاصل کرے گا تو بلاشبہ اپنا سے دنیا سے تیار کیا جائے گا۔ واقع ہو کہ مال اگر سالک کے پاس موجود نہ ہو تو اسے کسی قسم کا پیشہ کرنا ضرور ہے اور اگر نقد وقت حاصل ہے تو اسے خیرات کرنا واجب ہو۔ مین کہتا ہوں جو چیزیں خدا کے فضل سے مشغول کر کے دوسری چیز کی طرف مصروف رکھے خواہ وہ مال و متاع ہو خواہ اولاد یا حیرات و صدقات یا اور اود وظائف اور دعائیں۔ وغیرہ اور اس وقت تجھے اسے مخاطب اس حضرت مہی اللہ علیہ وسلم کے قول ترک الدنیا راس کل عبادۃ کا مجھ پر کاجی ہو گا پس شخص نے جو کچھ اور کچھ اس کا وضع ہو کہ بیٹ تمام مہلکات کا منبع اور آفات و مصائب کا سرچشمہ ہے اور سالک کے لیے اتنے سلوک میں بجز اس کے کہ پیٹ کو بھوکا مار کر اس خواہش کو توڑ دے، اور کوئی بخیر اہم اور ضروری نہیں ہے پس جو شخص پیٹ کو بہت بھوکا رکھے گا کثرت تمام آفات و مصائب سے محفوظ رہے گا سالک کو چاہیے کہ رات دن میں شکر تہجد کے بعد ایک نغمہ پرتاعت کرے تاکہ دن کا روزہ اور رات کا تہجد اس سے فوت نہ ہو جائے اور جو شخص اپنے عادی کھانے کی مقدار کم کرنا اور گھٹانا چاہے اس کے مشہور روایت کی بنا پر چند طریقے استعمال میں لائے چاہئیں۔

قیل یتقص فی کل یوم سبع رقیف من دوامہ بالرقیفین وقیل ان یزن طعام یوم الاول بالخشبة المطوبه ویطرحها فی الظل فکل یوم یزن منها وھی یتقص بالیوم ستة شیئا فشیئا فاذا اتمیست یترکھا ویاخذ بوزنہ الخشبة مطوبه اخری ویفعل ما فعل الی ان یمصل له عادة یتطوی بها ستین یوماً وقیل ان یتغیر الطعام بحسب الاوقات فان اکل فی یوم السبت وقت الصباح یاکل فی یوم الاحد وقت الضحی فی یوم الاثنين قبل الزوال وبعدا الضحی وهكذا و نفسی فیہ رضی اللہ عنہ ان الاحوط والاسهل ان یزن الدقیق الذی اعتاد باکل خبزه بمقدار من الخوص ویطرح منها کل یوم ثلث حبات ویزن بما بقی حتی لا یمقی وللمشاخ فی نوع الطعام طرق مختلفه فقال بعضهم الغذاء من رغیف الشعیر وادام الملح اولى وقال بعضهم الغذاء یمنی ان یمکن قلیلا وسماحلوا وقال بعضهم

بعض کہتے ہیں اس کا طریقہ یہ ہے کہ جو شخص ہمیشہ دوروٹیاں کھاتا ہے وہ ہر روز روٹی کا سا وزن حصہ کرکے رہے اور بعض کہتے ہیں اسکی صورت یہ ہے کہ پہلے دن کھانے کو گیلی لکڑی سے تول کر کے سایہ میں ڈال دے اور روزانہ اسی سے وزن کرتا رہے لکڑی دن بدن کچھ نہ کچھ خشک ہوتی جائے گی اور وزن گھٹتا جائے گا جب لکڑی بالکل خشک ہو جائے تو اسے علیحدہ کر کے اسی کے وزن کی برابر دوسری گیلی لکڑی لے کر کھانے کا وزن کرے غرض کہ ہمیشہ اسی طرح کرتا رہے یہاں تک کہ اسے وہ عادت حاصل ہو جائے جسکی وجہ سے ساڑھے روز تک بدون کھانے زندگی بسر کر سکے بعض صوفی کہتے ہیں کہ وقت کو ٹال کر کھانا کھایا کرے مثلاً ہفتہ کے دن صبح کو کھانا کھایا تو دوسروں اتوار کو چاشت کے وقت اور پیر کے روز زوال سے پیشتر اور ضحی کے بعد غرض کہ اسی طرح معمولی کھانے میں بلحاظ اوقات تغیر و تبدل کرتا رہے غرض کہ مقصود حاصل ہو گا۔ میں کہتا ہوں اس بارہ میں زیادہ محتاط اور سہل بات یہ ہے کہ جس آٹے کی روٹی بھوک کی مقدار کھانے کا عادی ہے اسے تولے اور ہر روز اس میں سے تین چنوں کی مقدار علیحدہ کر کے باقی کا وزن کرتا جائے یہاں تک کہ کچھ بھی باقی نہ رہے۔ پھر مشائخ رضی اللہ عنہم کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ سالاک کو کس قسم کا کھانا کھانا چاہیے بعض فرماتے ہیں کہ جو کی روٹی اور نمک کا سالن تمام غذاؤں میں بہتر و ادلے غذا ہے اور بعضوں کا یہ بیان ہے کہ سالاک کو ایسی غذا کھانی لائق ہے کہ جو دھنی دشیرین اور سفید آبن بہت کم ہو بعض کہتے ہیں کہ

الطعام اللطیف من ای نوع کان و نفسی فیہ رضی اللہ عنہ ان الصوفی ینبغی ان یمجد و یمانع  
ان لا یتبع التقدیر علی شغلہ باللہ بسبب اہتمامہ فی امر الکل فاحسن احوالہ ان یاکل شتہ یلغیر  
مقول بعد طی بلا ادم بشرط ان لا یتقطع عنہ الربط المعنوی ولا یتطرق فقود الی مالہ باللہ العظیم  
و یكون نفسه مطمئنة علی ذلک ومن لم یستطع هذا الفضل فلیقصر عن حفظ الربط و یاکل ما  
تیسر من الخلال فان قیمة الموعظتہ من کاشتہ ما بدخل فی خوفہ فقیمتہ ما ینجی شہوۃ  
الفج علیما ان السائل یمیب علیہ ان لا یتزوج عوص فان غلبت علیہ یکسرہا بالجو  
الطویل و ان لم ینفعہ فان لم یقدر علی حفظ العین بالشہوۃ و لکن یقدر علی حفظ الفج  
فیلا و یس بالخلوات و الصائم و ان لم یقدر علی حفظہ ایضا فینزلہ النکاح و یجوز ان یداد

کسی قسم کے کھانے کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ جس طرح کا کھانا میسر ہو متبادل کرے بشرطیکہ ہلکا ہو  
میں کہتا ہوں کہ صوفی کو اس بات میں حد سے زیادہ کوشش اور مبالغہ کرنا چاہیے کہ کھانے کے اہتمام اور اس  
کی فراہمی کے انتظام کی وجہ سے اس شغل میں تغیر واقع نہ ہو جو اسے خدا کے ساتھ وابستہ ہے پس اسکے  
لیے بہتر اور عمدہ طریقہ یہ ہے کہ جو کو چھڑنے اور پھٹناک لینے کے بعد بغیر چھیناٹا پکا کھیت بھوک لگنے کے بعد کھا اور اس  
کے بعد سات میں کسی طرح کا سالن نہ ہو لیکن باین شرط کہ اسکا ربڑ معنوی ٹوٹ نہ جائے اور نہ اس میں خیرین  
فتور پڑے جس کا تعلق خدا کے ساتھ ہے علیٰ ہذا القیاس اس کا نفس اثر پر مطلق اور ساکن بھی ہو اور  
جو شخص اسکی قدرت نہ رکھے اور اس طریقہ کو نباہ نہ سکے اسے رابطہ کی محافظت میں اہتمام کرنا اور جو  
حلال خیر میسر ہو جائے اس کا کھالینا جائز ہے کیونکہ مرد کی قیمت اسکی ہمت ہے اور جب  
یہ ہے تو جس کی ہمت اسکے پیٹ میں داخل ہوتی ہے اسکی قیمت وہ ہے جو اس کے  
پیٹ سے باہر آتی ہے - خواہ شش فرج جانتا چاہیے کہ سالاک پر واجب ہے کہ کبھی بھول  
کر بھی نکاح نہ کرے اور اگر اس پر شہوت کا قبضہ ہو تو بہت دنوں تک پیٹ کو بھوکا رکھ کر  
اس شہوت کی قوت کو توڑ دے لیکن جو شخص اپنی شرمگاہ کی تحفظ پر تو قدرت رکھتا ہے اور  
الکھ کو شہوت سے محفوظ نہیں رکھ سکتا اسے تنہائی میں بیٹھ کر اور غیر آباد جنگلون اور  
سنان صحراؤں میں رہ کر اس کا علاج کرنا چاہیے اور اگر شرمگاہ کی شہوت اور خواہش  
پر بھی قدرت نہ رکھتا ہو تو اسے نکاح کر لینا جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ خواہش جلے گا ان دواؤں کے

بلاذنیۃ المسکنۃ لہما ان المنۃ ان حکم الحکماء ولا یفنیہا المرض عجزہ الی ضعف شدیداً و اذا  
الاداء لزیح فلیہ ان یراعی فی المنکوحة ان لا یكون له نضیباً منہا غیر قضاء الشهوۃ کیلا ینقطع  
عن اللہ تعالیٰ و هذا کلامہ فی اوائل السلوک و اما اذا اشتد القوة المعنویۃ فهو علی الخیار ہذا  
ما اعتدک فیہ و انت خبیر بان الایقان لم یحفظ الربط المعنوی من اہم المطالب الی اعلم المآرب فیجعل علة  
الامور تابعۃ لہ الالحاح ہو طلب المنزلۃ وانتشار الصیت و هو مذموم و الممدوح الانکسار  
والخمود و من طلبہ فلا بد ان یكون باطنہ راغباً فی المدح و الثناء و راغباً عن الذم  
والہجاء فهو بحسب ظاہرہ اما بشکر المادح و بنقص المذموم کما هو حال اکثر الخلق و اما  
بمساک للسان الشکر والغضب

علاج کرے جو مہنی کے جوش اور برا بھلا کی کو تسکین و تسلی دین بشرطیکہ حکماء اس کے لیے یہ علاج تجویز  
بھی کریں اور وہ اسکی وجہ سے کسی ایسے مرض میں مبتلا نہ ہو جائے جو کسی سخت اور سنگین حالت کو واجب  
کرتا ہو الغرض جب سالک ان باتوں کے کر گزرنے کے بعد تکفاح کا ارادہ کرے تو اسے منکوحوہ کے بارہ میں  
اسبات کی رعایت مد نظر رکھنی ضرور ہے کہ بجز قضاے شہوت کے منکوحوہ کا کسی اور طرح کا حصہ اس کے منقطع  
نہو تا کہ سالک خدا کی راہ سے دور نہ جا پڑے اور میں کل الوجوہ منقطع نہ ہو جائے اور یہ تمام باتیں سالک کو  
ابتداء سے سلوک میں عمل میں لانی چاہئیں کیونکہ جب اسکی معنوی قوت شدت اختیار کر لیتی ہے اور دھوج  
کمال پر جا پہنچتا ہے تو اب اسے ہر بات کا اختیار ہے جو چاہے کرے اس بارہ میں میری رائے یہی ہے جو  
بیان کی گئی اور اسے مخاطب تو اس بات کو جانتا ہی ہے کہ ربط معنوی کا تحفظ تمام مطالب میں اہم مطلب اور  
جملہ مقاصد میں اعلیٰ درجہ کا مقصد ہے اور جب یہ ہے تو مذکورہ بالا امور کو اس کے تابع اور محکوم کر دینا  
چاہیے یہاں قدر و منزلت کے طلب کرنے اور مشہرت کے پھیلانے کو جاہ کہتے ہیں جو اول تقصوف کے  
نزدیک نہایت ہی مذموم اور ذلیل خصلت ہے ان اس کے مقابلہ میں عاجزی اور انکساری گوشہ  
نشینی گناہی نہایت نیک اور حمیدہ اوصاف ہیں جو شخص طالب جاوہر تہا ہے اسکا باطن مدح  
شنا کی طرف ضرور مائل و راغب ہوا کرتا ہے اور مذمت سے متنفر ہوتا ہے صاحب جاہ اپنی ظاہری  
حیثیت سے یا تو مدح کر نیوے کا شکر اور نکتہ چینی کرنے والے پر غضبناک ہوتا ہے جیسا کہ اکثر غلام  
کا حال دیکھا جاتا ہے یا شکر و غضب کی زبان

و جراح جسمان عن المكافات وإما نسوية المدح والذم واجب الذم ومقت المدح فمن النصارى  
 الحميدة ومد راحل هذين المرتبتين فلما كفا يفضى إلى الرياء أما طلب قليل الجاه بغير  
 العبادات محجوب لمسلم عن الأخلاق والسعة فيه من عند الله تعالى من نواله فلا حرج كما لا ركن  
 وأقوى طرق قطع الجاه الاعتزال والجرول فمن اعتزل في البيت في بلدته وهو مشهور ههنا  
 فلا يخلو عن حسب المنزلة **ونفسه** رضى الله عنه أن الجاه طلب القبول والعز من الخلق  
 فالعلاج بالصدأولى فعليه أن يسأل عن الخلق في ذي بكرة الخلق حتى يدل كما نقل عن الثقات  
 منهم الشيل رضى الله عنه **الرياء** وهو طلب المنزلة في القلوب بتزئين البدن والذم في القلوب  
 والتعل والابحاح كظواهر القول والصغار وليس الملقع والصوت والاهم بالمعروف والنهي عن المنكر  
 وكثرة النواقل بالكسبية والكيف والخواص الخبوات واطهار التردد لاستمالة قلوب الخلائق و  
 طريق الامانة عن هذه المقت

اور جراح کو مکافات سے روک لینا ہے لیکن مدح و ذم میں برابری کرنا یا ذم کو واجب کرنا اور مدح کو مہیٹیا  
 پس ان دونوں مرتبوں کا بین اور وسط بیشک خصال حمیدہ سے ہے کیونکہ جاہ اکثر اوقات نمود و ریا و  
 کی طرف مفعی ہوا کرتا ہے البتہ محو راسا جاہ طلب کرنا غیر عبادات میں بیشک مدح اور پسندیدہ ہوتا کہ دنیاوی  
 آفات و مضائب سے سلامتی میں رہے اور قطع جاہ کے لیے تمام طریقوں میں زیادہ قوی اور مؤثر طریقہ گوشتہ نشینی اور  
 گمنامی ہو پس جو شخص گھر میں گوشتہ نشین ہے اور اسکی شہرت دور و نزدیک پھیل ہوئی ہے ایسے شخص کا وجہ جاہ سے  
 خالی ہونا مشکل اور بہت مشکل ہوا کرتا ہے مگر آہستہ آہستہ خلق سے قبولیت اور عزت کا طلبکار ہونا جاہ ہے اور یہ ایک ایسا امر  
 ہے جسکا علاج بالصد ہونا چاہیے یعنی ایسے شخص کو لازم ہے کہ مخلوق سے ایسی ہیئت اور لباس میں سؤل کرے جو نہیں  
 کردہ اور ناپسند رکھتی ہو یہاں تک کہ لوگوں میں حقیر و ذلیل ہو جائے۔  
 جیسا کہ بعض ثقات سے نقل کیا گیا ہے جن میں سے ایک شبلی رضی اللہ عنہ بھی ہیں سر یہ کہ لوگوں کے دلوں میں اپنی قدر و منزلت و حرمت و وقعت  
 پیدا ہونا طلبکار ہونا ریا ہے بلکہ اور لباس کی آراستگی ظاہر کر کے قول علی اتباع کو منہن و مزہب کر کے غلامی  
 اور لاغری کا ظاہر کرنا صوت اور پیوند دار جاہ کا بہتہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں بڑی سرگرمی اور مستعدی  
 ظاہر کرنا اکثر تہذیبوں میں اسکی کیفیت اور کمیت کے ساتھ ملوث کرنا خلافت کے دونوں کو مائل و راغب کرنے کے لیے  
 دوستی کا ظاہر کرنا طرح طرح کے صدقات و خیرات پر اقدام کرنا یہ سب ریا کے اقسام ہیں ان جہاں شوق تہذیب

الغزاة والارتواء العجب هو استعظام النفس بربوبية نعمة من الله خير نعمة بها المومن رأها من الله تعالى وخاف زوالها كما مر كواني الاستعظام من استعظم فهو زهل عن الخوف فمن احاطه افاته ان يفتر في السعي بظنه قد فاز وهو الهلاك الصريح ونفسي صلى الله عني في طريق النجاة عتده ان ينجى المحجب الى الصفات التي لا يرها كاملة في نفسه فان الاش لا يغلو عن شيء من الصفات لما تقتضيه والذى استقصى صفات الكمال غير العجب غير موجود ومن لم يوفق بهذا التوجه فليأمر احدا ان ينصحه بان هذه الخصائص الحميدة فيك من الله تعالى سبحانه فإلا ان يتعجب بها

اورا من مين رہنے کا صرف یہ ایک طریقہ ہے کہ غزلت اور گوشہ نشینی اختیار کرے عجب نفس کا خاص اپنے لیے نعمت دیکھ کر اسے نعم حقیقی کی طرف منسوب نہ کر کے طالب عظمت ہونا عجب ہر پس جو شخص نعمت کو خدا سے نہائے کی طرف سے جان کر اس کے زوال اور فنا ہو جانے کا خوف دل میں رکھے گا اس کا دل عجب یعنی عظمت کی خواستگاری کی طرف کبھی مائل اور متوجہ ہونا عجب میں بہت سی آفتیں اور مصیبتیں مضمر ہیں سب سے بڑی آفت یہ ہے کہ سالاک اپنی کوشش میں اس خیال سے کہ میں کامیاب ہو گیا مغرور ہو جائے حالانکہ یہی ایک بات اس کے حق میں سم قاتل کا اثر رکھتی ہے اور یہی ایک خیال اس کے لیے صریح ہلاکت کا باعث ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ اس آفت سے بچنے اور نجات پانے کی غرض سے یہ علاج کرے کہ معجب اور نخوت پسند شخص ان صفات کی طرف متوجہ ہو جنہیں اپنے نفس میں کامل نہیں پاتا کیونکہ انسانی افراد میں ایک بھی ایسا شخص ملنا ناممکن ہے جو ناقص اور غیر مکمل صفات سے خالی ہو اور کوئی ایسا انسان جو عجب و نخوت کے سوا تمام صفات کاملہ کا جامع اور حاوی ہو و شائبہ بھر میں موجود نہیں ہے لیکن جو شخص اس علاج یعنی اپنی صفات ناقصہ کی طرف توجہ کرنے کی توفیق نہیں دیا گیا ہے اسے چاہیے کہ کسی دوسرے کو اس بات کا حکم کرے جو اسے نہایت دلسوز اور حکمت آمیز وعظمت سے نصیحت کرے اور کہے کہ یہ شایستہ اور زیبا خصلتیں جو تجھ میں پائی جاتی ہیں خدا کا عطیہ ہے اور اس کی طرف سے تجھے عنایت ہوئی میں تیرا ان خدا داد نعمتوں پر اترانا نہ صرف تعجب بلکہ سخت حیرت کی بات ہے



بتسببہا الی نفسک جہلاً وفاقاً قد امتلئت بهذا فی بضع من الایام فرجعت الی جناب بعض  
 الشایخ قدس سرہ واستمدت بفائزۃ فکشف قریضہ وقرع الفایزۃ فأزالہ اللہ سبحانہ بطبقہ  
 الشامل حتی لہرب اثرۃ فالحمد للہ والشکر لہ اوان یتوجہ الی صحتہ من فالۃ فی تلك النعمۃ  
 کی منعکس شوکہ ملات النعمۃ التي قاست به عند رویۃ فوقہا فی غیہہ اوان  
 یتوجہ الی مطالعۃ کتب التواریخ فان فی ارض اللہ تعالیٰ قد سلف ید فوق ید  
 فی کل نعمۃ **الدکبر** أعلم ان الدکبر ینقسم الی باطن وظاہر الباطن هو خلق فی النفس  
 والظاہر هو اعمال تصد من الجوارح وآسمہ الدکبر یا خلق الباطن اخو فاذا ظہر علی  
 الجوارح یقال تکبر واذا

اور ان نعمتوں کو اپنے نفس کی طرف منسوب کرنا سراسر بہالت و حماقت ہے۔ خود بین چہرہ روز تک  
 اس مہلک اور خطرناک مرض میں مبتلا رہا انجام کار بعض مشائخ کی خدمت فیصد رجعت میں حاضر  
 ہو کر فاتحہ کی امداد طلب کی اور انہوں نے مرض کی تشخیص کے بعد نہایت پُر اثر الفاظ میں نصیحت کی اور  
 سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کی خدائے تعالیٰ نے اپنے لطف شامل اور کرم عظیم سے موجودہ مرض کی ایسی ہیبت  
 کنی فرمائی کہ پھر اُس کا اثر کبھی نہ پایا گیا۔ خدا کا شکر اور اس کی تعریف ہے عجب کے مرض کا دوسرا  
 علاج یہ ہے کہ یہ شخص اون لوگوں کی صحبت کی طرف متوجہ ہو جو نعمتوں میں فائق اور دولت  
 و بزرگی میں غیر معمولی شہرت رکھتے ہوں تاکہ اُس نعمت کی شوکت ٹوٹے جو اُسے بالفعل حاصل  
 ہے کیونکہ جب غیر کی طرف وہ نعمت دیکھے گا جو اسکی نعمت پر ہر طرح کا تفوق رکھتی ہے تو خود بخود  
 اسکی نعمت کی حشمت شوکت ٹوٹ جائے گی مرض عجب کا تیسرا علاج یہ ہے کہ تاریخی کتابوں کا بغور غور  
 ملاحظہ کرے اور گزشتہ لوگوں کے احوال و قصص کی طرف متوجہ ہو کیونکہ خدا کی زمین میں  
 ہر زمانہ میں بہت سے لوگ گذرے ہیں جنہیں ایک کا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر فوقیت رکھتا تھا  
 و فرق کل ذی علم عظیم۔ کبر واضح ہو کہ کبر کی دو قسمیں ہیں ایک باطنی دوسری ظاہری باطنی  
 کبر نفسانی خلق کو کہتے ہیں اور اگرچہ کسی ان اعمال پر بھی کبر کا اطلاق ہو جاتا ہے جو اعضا سے  
 صادر ہوتے ہیں لیکن حق بات یہی ہے کہ باطنی خلق و عادت پر کبر کے لفظ کا اطلاق کرنا بہتر  
 اور اولیٰ ہے کیونکہ جب خلق اعضا سے ظاہر ہوتا ہے تو اسے تکبر کہا جاتا ہے اور جب

لہر پھر یہی قال فی نفسہ کبر و ہوان بری نفسہ فوق المتکبر علیہ فی صفات الکمال فان  
الکبر یستند علی متکبرا علیہ ومتکبرا بہ وبہ ینفصل الکبر عن العجب فانہ لا یقتضی غیر  
العجب و ہذا الرویۃ منہ ینفتح فیہ فیحصل فی قلبہ ہرۃ ولذاتہ فہم اعظم نفسہ علی غیر  
حق العبر عن نفسہ فقد رالتخایر یوازی التعظیم و اسباب الکبر عظیمۃ کثیرۃ و اقوالہا اعتدلت  
فی ہذا النومان العلم سیم الکلام و الیاضی و الطبیعی و الالہی و المنظر و المناظرۃ فان اصحاب  
ہذاہ الفنون (ایشنون) انفسہم لعلما الفقہ و الحدیث و التفسیر منزلة قیال بال الجہال و کل  
الطائفین من اصحاب المعقول و المنقول الا من شاء اللہ منہم فی انفسہم لا یشنون منزلة  
للمتصوفین المنہجین فی الاشواق والاذاواق فی الاحوال لا یجھمون حول القیل و القال صرفا علیہم  
فی کشف الحجب لشیع الکتب و تصفیۃ الباطن لالتزکیۃ الظاہر لکی یفضلون العوام علیہم و  
ینسبون الی جنابہم لا ینسب الیہم و سمعت بعضا منہم یصرح ان اولیاء ترمانہ

احضار سے ظاہر نہیں ہوتا تو کبر کہا جاتا ہے ہر حال انسان کا صفات کمال میں اپنے نفس کو اس شخص  
پر رفوق دینا جیسے تکبر کرتا ہے کبر ہے وجہ یہ کہ کبر تکبر علیہ اور متکبر دونوں کو مستند ہی ہوا کرتا ہوا اور اس شخص پر  
کبر عجب جدا اور ممتاز ہو گیا کیونکہ عجب مجب کے علاوہ اور کسی چیز کو مقتضی نہیں ہوا کرتا اور اگر اس فرق کو نظر انداز  
کر دیا جائے گا تو عجب اور کبر دونوں قریب قریب ہو جائیں گے کیونکہ دونوں میں آدمی اپنے تئیں غیر کی نسبت قابل  
خیال کرتا اور غیر کو ذیل و جہر سمجھتا ہے گویا جہد راہی اکیو صاحب غلٹ خیال کرتا ہے اسقدر غیر کی تحقیر  
رکھتا ہے اگرچہ کبر کے اسباب ان گنت اور شمار میں لیکن میرے نزدیک اس زمانہ میں سب سے زیادہ توی اور اعلیٰ درجہ کا  
سبب علم ہے بالخصوص علم کلام اور ریاضی اور طبعی اور الہی و منظر اور مناظرہ کیونکہ میں برابر دیکھتا ہوں کہ ان فنون  
والوں کے دولتمین علماء رفقہ و حدیث و اہل تفسیر کی بالکل قدر و منزلت نہیں ہے اور جب ان کا علماء کی نسبت  
یہ حال ہے تو جہاں بیچارے کس گنتی میں ہیں اور اصحاب معقول و منقول دونوں گروہ باشندہ ان علماء کے کوئی بچا کچھ بعض  
ایسے فنون کی جو ہر وقت شوق و ذوق کے دریا میں ڈوبے رہتے ہیں اور قیل قال کے گرد نہیں گھومتے اور جنہوں نے اپنی  
تمام عمریں جابوں کے کھولنے نہ کہا ہوں کے جمع کرنے و نیز تصفیۃ باطن میں نہ تزکیۃ ظاہر میں صرف کردی ہیں یا بھی قوت  
نہیں کرتے بلکہ عوام کا لانعام کو ان پر بزرگی دیتے ہیں ان کی جناب میں وہ لایینی اور بیوہ باتیں منسوب کرتے ہیں  
عوام کی طرف بھی نسبت کرنا جائز نہیں چنانچہ میں نے الہی و بعض لوگوں کو خود اپنے کا لوگ اپنی زبان کے اولیا کی یہ بزرگی چھ

بأنهم نفوس معطلة مصرون على الكذب ومن هذا علم معنى قوله عليه السلام العالم حجاب  
 الله الأكبر فتودب الله من شرب النفسا ومن سيئات اعمالنا وطوق النجاة منه هو العزلة ومطالعة  
 التواضع والسبركى يفتح عين الاعتبار **الغرم** هو الخطا في حقیقة الامر مع اعتقاد الصواب  
 فيها ومبناه الجہل بالله وصفاته وله اسباب شتى واقولها الدنيا فاذا اقبلت ظن انه كرامة من  
 الله عز وجل واذا ادبرت عنه ظن انه هوان منه تعالى كلا بل الكرامة هي الطاعة  
 من فقير او غنى والا هاته هي المعصية من فقير او غنى وكعمرى غما مل الغرم والكثر  
 واضر الغرور بانفع لاهل السلوك فانهم تركوا الدنيا وما فيها و  
 شغلوا بالله وقصدوا الوصول الى الله والتقرب منه وبعد طي هذه المراتب  
 يوقعها الشيطان في الغرور بما يفتح الله تعالى لهم شيئا من ابواب معرفته ويعقلهم

کہ معطل اور بیکار نفوس ہیں جھوٹ پر اصرار کرنے والے اور شریعت کے خلاف کرنے والے یہی تو  
 ہیں اور اسی مقام سے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد انعم حجاب اللہ الاکبر کے معنی  
 خوب سمجھ میں آسکتے ہیں اعوذ باللہ من شرور انفسا ومن سیئات اعمالنا۔ الغرض کہ جسے نجات پانے اور  
 پہنچنے کا طریقہ گوشتہ نشینی اور کتب تواریخ و سیر کا مطالعہ کرنا ہے تاکہ عبرت کی آنکھ کھلے اور غرور و کبر کی گردن ٹوٹے  
 غرور حقیقت امر میں خطا کرنا اور اس خطا کو صواب اعتقاد کرنا غرور ہے غرور کا معنی اور مدار علیہ خدا کی  
 صفات اور اس کی ذات مقدس سے جاہل ہونا ہے گو غرور کے اسباب مختلف ہیں لیکن سب میں زیادہ قوی سبب  
 دنیا ہے کیونکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ جب انسان قدیموں کو دنیاوی جاہ و جلال بوسہ دیتے ہیں تو وہ انھیں خدا متعالی  
 کی کرامت و عزت گمان کرتا ہے اور جب دنیا اس سے منہ موڑ لیتی ہے تو اس سے خدا متعالی کی طرف سے ذلت اور  
 رسوائی خیال کرتا ہے حالانکہ یہ محض دھوکا اور چالانت ہو ایک شخص کے قبضہ میں دنیا کا آجانا یا اس کے  
 پہلو میں سے دنیا کا چلا جانا خداوندی کرامت اور الٰہی امانت نہیں ہو بلکہ حقیقت میں کرامت حق سبحانہ کی  
 اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو دولت مند اور امیر سے ظہور میں آئے تو سادہ  
 دراصل امانت خدا متعالی کی معصیت اور نافرمانی کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو متمول سے  
 ظاہر ہو تو۔ اور میں تیری زندگی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ امراض غرور ان گنت اور بیشمار ہیں  
 انتہائی درجہ کا غرور وہ ہے جو اہل سلوک کے لیے واقع ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیا و مافیہا کو چھوڑ کر

و یحبهم لکثرة عداوتہ معهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا و امرنا بتا  
امرا و ثبتت اقداما منا و انصرنا علی القوم الکافرین و طویق النجاة عند  
العلم بالله وصفاته والتوکل من غیره

**الغضب الحقد والحسد** و ہونا فی القلب یلتزم بالانتقام عند  
دراک ما لا یوازی عندہ شاکہ فهو یسبب النامیۃ من حق الشیطان والعدالة  
فیہ محدودۃ واستیصالہ من کل جلا و قد یورس فی غلبۃ حل التوحید مستان  
ولیس نعم یعقہر قہر استبداد او ضعیف اما الاول فبدفع اسبابہ الستہ  
الکبر والعجب والمزاج والعیب والحسد والصعبۃ مع الذین  
غلبوا بہ باصدا دھا و اما الثانی فبعدم وعمل

خداے تعالیٰ میں مشغول و مصروف ہو جاتے اور اس کی جناب مقدس میں پہنچنے اور اس سے تقرب  
حاصل کرنے کا قصد کرتے ہیں لیکن ان مراتب کے طے کرنے کے بعد شیطان انہیں غرور اور دھوکے میں  
ڈال دیتا ہے یعنی جب خدا تعالیٰ ان کے واسطے معرفت کے دروازے میں سے کوئی دروازہ کھول دیتا ہو  
تو شیطان اس وجہ سے کہ ان سے دلی عداوت رکھتا ہے ان پر غفلت کا پردہ ڈالتا اور معرفت الہی سے  
محجوب کر دیتا ہے ربنا اغفر لنا ذنوبنا و ثبت اقداما منا و انصرنا علی القوم الکافرین خداوند اتر  
ہمارے گناہ بخش دے اور ہمارے قدموں کو ثابث اور قائم رکھ اور ہمیں کافروں کی قوم پر مردے غرور  
نجات پائے کا طریقہ خداے تعالیٰ اور اس کی صفات کا عالم ہونا اور اپنے غیر سے پند و نصیحت کا سبق  
حاصل کرنا ہے غضب کینہ و حسد غضب ایک قلبی آگ ہے جو اس وقت انتقام کے لیے دل  
میں بھڑکتی ہے جبکہ انسان اپنے نزدیک اس چیز کو پاتا ہے جو اس کی شان کا مقابلہ نہیں کر سکتی  
اور یہ مذموم اور بدترین خصلت ناری ہونے کی وجہ سے شیطانی اثر رکھتی ہے اس خصلت میں عدل  
والنصاف عمدہ اور قابل مصلحتات ہے اس کا استیصال اور بچ کئی بہت مشکل ہے لیکن ہاں جب تو  
کی حالت کو غلبہ ہوتا ہے تو اس وقت اس کا استیصال ہوتا ہے اس کے مقہور و مغلوب کرنے کے دو  
طریقے ہیں ایک یہ کہ غضب کے اسباب کے دفعیہ میں کوشش کی جائے اور وہ اسباب چھ چیزیں ہیں عجب کبر مزاج عیب  
جوئی حرص آون بگوئی کی صحبت جو اس خصلت پر اس کے اضداد کے ساتھ غالب آئے ہیں دوسرے علم و عمل

علم ان اخبار کا غور سے مطالعہ کرنا جو اس حضرت کی زبانی اور مذمت میں وارد ہیں اور اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم کا ہمیشہ ورد رکھنا اور ہیئت کو بدل ڈالنا مثلاً اگر غضب کی حالت میں کھڑا تھا تو بیٹھ جائے بیٹھا تھا تو کھڑا ہو جائے اور اگر روٹ کے بل لیٹا تھا تو بیٹھ جائے بیٹھا تھا تو کروٹ کے بل لیٹ جائے اور ایسا جس ہیئت پر غضب بڑھا ہوا ہے چھو کر دوسری ہیئت اختیار کرے یا ٹھنڈے پانی سے وضو کرے یا زین پر سجدہ کرے یا خدے نقائے سے یون دعا مانگے اللھم رب محمد بن عبد اللہ اغفر ذنوبی واذهب غیظ قلبی من مضارک الفتن یعنی خداوند اے محمد بنی کے پروردگار میرے گناہ بخش دے اور میرے دل کے غیظ و غضب کے دور کر اور مجھے گمراہی میں ڈالنے والوں اور ہلاک کرنے والے فتنوں سے پناہ میں رکھ یہ سب باتیں عمل میں داخل ہیں ان کے بجالانے سے غصہ ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور کینہ کی آگ دب جاتی ہے۔

اور وہ اپنے اور بیسی ارب دینا جانی ہے۔

اوضح ہو کہ جو شخص ہر ایک اُس کے مقابلہ میں افضل اور بہتر بات تو یہی ہے کہ سکوت اور خاموشی اختیار کرے لیکن اگر جواب سے تو بھی جائز ہے مگر ہر بات کے ترکی بہ ترکی جواب دینے کی رخصت نہیں حتیٰ کہ اسکی گالی کے مقابلہ میں خود بھی گالی دے غش کے مقابلہ میں فحش بکے اور غیبت کے مقابلہ میں بنیت کرے بلکہ اس قسم کا جواب دینا جائز ہے جیسے جھوٹ اور غش نہ ہو مثلاً یوں کہے کہ ادا حسن چپ رہ یا ادا جاہل منہ نہ کر اور اس یہودہ کوئی سے باز نہ کیونکہ ایسے آدمی بہت کم ہوتے ہیں جنہیں ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہ پائی جاتی ہو زیادہ نہیں تو مفید ضرور ہوتا ہے کہ حاکمت و جہالت کی کوئی شلخ اور کوئی حصہ بلاشبہ جی ہوتا ہو امام حمزہ الاسلام سے اس طرح منع فرمایا کہ

وعلیہ آن یعتاد بلفظ غیر فحش شو ناکس ناہموار ورنی نوا و امثالہ و کان استاذ الشیخ  
نظام الحق والدین علی اللہ درجہ فی الجنان عند ثوران غضبہ علی احد  
من خدمتہ یقول ای مسلمان کذا فعلت وکذا فعلت واصلہ ان کظم الغیظ ان کان بالاختیار  
ومع القدرة علی الانتقام فہو من نعوت الانبیاء والاولیاء وھینئہ لاسر باب ہذا المقام  
ما یجازون بہ وان کان للجزع وعدم وصول الید فیتولد امنہ **الحقل** فہو بمنزلہ الرماد  
الذی یخفوا النار وینشر منہ ثمانیۃ اعصار الاول الحسد سبغی ذکرہ الثانی الشماۃ بان  
یفرج ببلیۃ اصابته ویظہر ذلک علیہ الثالث ان لا ینظر معہ وان سلم علیہ لا یجیب الرجوع  
ان یراہ بعین التحقیر الخمس ان یعتاہ بالکذب والفحش ویعلن ما یسر من اسرارہ السلاک  
ان یضحک علیہ ویسخر بہ والسادس ان یؤذیہ بالضرب وغیرھا عند الفرصۃ ویقتضی احدا  
علی ایدائک وضررہ الثامن ان یقصر فی وفاء حقوقہ ویقطع صلۃ الرحمہ ومثل ذلک

نیز ایسے شخص کو لازم ہے کہ غیر فحش لفظ کی عادت ڈالے جیسے ناکس ناہموار بیتوا وغیرہ میرے استاد جناب  
شیخ نظام الحق والدین **ھذا** تعالیٰ جنس میں انکو درجے عنایت کرے، جو اپنے خاوندوں میں کسی پر غصہ آتا تو بون  
فرمایا کرتے تھے کہ ای مسلمان تو نے ایسا کیا تجھی جانا چاہیے کہ غصہ کا پی جانا اگر الاختیار اور مع القدرة ہو یعنی باوجود  
بدلہ لینے کی قدرت رکھتا ہو مگر پھر بھی غصہ کو پی جانا تو یہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کی صفات میں سے ہے جو کس  
اور اس مقام والوں کو وہ ثواب مبارک خوش گوار ہو جان کو عطا کیا جاگا اور اگر غصہ کا پی جانا اس سبب ہے کہ اُس سے  
بدلہ لینے کی طاقت نہیں رکھتا اور اس تک اپنا ہاتھ نہیں پہنچا سکتا تو ایسے شخص میں کینہ پیدا ہو جاتا ہے  
جو بستر لہ اس بھول کے ہے جو آگ کو اپنے دامن میں چھپاے رکھتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس میں آگ  
چیزیں پیدا ہوتی ہیں ایک حسد جس کا ذکر عنقریب آتا ہے دوسرے شامت یعنی کسی پر آفت مصیبت پڑنے سے  
خوش ہونا اور اس کے سامنے اس کا ذکر کرنا یا کسی اُس کا کلام نہ کرنا اور اگر سلام کرے تو جواب تک نہ دینا جو  
اسے خارت کی نظر سے دیکھنا یا تجھوت جھوٹ و فحش کے ساتھ اُسکی غیبت کرنا اور جس چیز کو وہ مخفی رکھنا چاہتا  
اسکا اعلان دینا چھٹے اُس پر صدمہ اور نا اور تسخر سے پیش آنا ساتویں موقع پاکر اسے مار پیٹ سے ایذا پہنچانا اور کسی کو اسکی ایذا  
اور مار پیٹ پہنچانا اور گستاخانہ اور صلہ رحمہ اور اس سے قطع کرنا

نہ بدل ہذا الخصال باضدادھا فهو صدیق الطريقة ومن بدل ہذا فی حقہ فهو  
زندیق الطريقة ومن اقتصر فیہما فالغفیر النصف لفظ عظیم حضرتہ تعالیٰ حقاً فی مدحہم لکاظمین  
الغبط والکافین عن الناس واللہ یحب المحسنین۔

الحسد ہو کراہت النعمۃ من الغیر وحب ذوالہامہ و یستلزم  
ہذا ان یفسح فی نفسہ بغرتہ و یعزّز فی نفسہ بفرحہ والغبطۃ  
ان لا یکرہ وجودہا ولا یحب ذوالہا ولكن یشتم لنفسہ مثلہا  
وقد یقال لہا التنافس

قال علیہ السلام المؤمن یغبط والمنافق یحسد والغبطۃ ممدوح والحسد  
مذموم الا

پھر شخص ان خصلتوں کا ان کے اضرار سے بدل گیا اسے طریقت میں حسین کہا جائیگا اور جو شخص کسی حق ان کو نہ کوئے  
لا یحسد طریقت میں نیک کہا جائیگا اور جو شخص ان دونوں میں جو نہیں ہے کام نہ اختیار کرے گا وہ بھی قابل تعریف ہوگا کیونکہ ظہر  
غضب کے بعد معاف کر دینا اس کے لیے خدائی منفرد جنابین بہت بڑا حظ نصیب ہے وجہ یہ کہ اس نے ان لوگوں کی روح  
میں ارشاد فرمایا ہے جو باوجود انتقام پر قدرت رکھنے کے غصہ کو پی جائے ان کا ظیل الغبط والکافین عن الناس پھر نگاہ میں  
جو غصہ کو پی جاتے ہیں اور لوگوں کو ان کے قصور معاف کر دیتے ہیں۔

حسد غیر شخص کو جو خدا سے تقاضے کی طرف سے نعمت پہنچی ہے اس سے ناخوش ہونا اور اس بات کو  
سے درست رکھنا کہ یہ نعمت اس سے زائل ہو جائے اسی کو حسد کہتے ہیں اور یہ ایک کیفیت ہے کہ جب  
کسی شخص پر طاری ہوتی ہے تو یہ شخص غیر کے رنج و غم میں پڑنے سے خوش ہوتا ہے اور اس کے خوش ہونے  
اور فائزیت میں زندگی بسر کرنے سے محزون و غمگین رہتا ہے اور یہ کیفیت ہمیشہ اسے لازم رہتی ہے کبھی  
جدا نہیں ہوتی جیسا کہ روزمرہ تجربہ میں آتا ہے غبطہ اور رشاک اسے کہتے ہیں کہ غیر کو ناز و نعمت  
میں دیکھ کر ناخوش نہ ہوا ورنہ زوال نعمت کو دوست رکھنا ہو لیکن ہمیشہ اسے زہد میں رہنا ہو کہ کاش مجھے  
بھی وہ فضیلت اور بزرگی حاصل ہو جو غیر کو حاصل ہے اور کبھی اس غبطہ کو تنافس بھی تعبیر کرتے ہیں جناب  
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ غبطۃ یعنی رشاک کرنا مومن کا وصف ہے اور حسد منافق کی عادت ہے  
اور جب یہ ہو تو غبطہ ممدوح اور حسد مذموم ٹھہر لیکن ایک مخصوص صورت ایسی بھی ہے جہاں حسد مذموم نہیں ہوتا اور وہ یہ کہ

فے نفعۃ اصا بہا فاجرا و کافر یستعین بہا علی تمہیم الفتن و الفسادات  
 فانت تحب زوالہا من حیث ہی الہ الفساد فمن یجد فی قلبہ حب المساءۃ  
 و لکن یکرہ غفلہ ذلک ویودا ذلک عن القلب فالرجاء من اللہ سبحانہ  
 عفوہ عنہ و من یحسد ولا یجد بل ینظر الفرج بمساءتہ اما بلسانہ و  
 بجوارحہ فهو محذور و الاقتصاد سہما لا یخلو عن اثر بقدر قوۃ ذلک الحسد  
 و طریق النجاة علی و علی فالعلی ان یعلم الحاسد ان حسدہ ضررہ فی دینہ  
 و دنیاہ و نفع المحسود فی دینہ و دنیاہ اما امرہا فی الدنیا فلان الحاسد فی  
 الدنیا لکما ینفع حسدہ فی التقدير و القسمة الازل و لیستلزم هذا النفع  
 المحسود فی الدنیا ان حاسدا ممتلی بالمرض و اما امرہا فی الدین فلان

کسی فاجر یا کافر کو کوئی ایسی نعمت پہنچی جس سے وہ فتنوں اور فسادوں کی آگ بھڑکانے میں  
 مدد لیتا ہے پس اس وقت چونکہ یہ نعمت فتنہ و فساد کا ذریعہ اور آگ ہے اس لیے اس کے زوال کی  
 خواہش کرنا اور کافر و فاجر سے نعمت کے چھین جانے کو دوست رکھنا جائز ہے۔ الغرض جو شخص اپنے  
 دل میں برائی کی محبت ممکن پائے اور اس کے ظاہر کرنے کو کر دہ اور ناپسند جانے نیر اپنے دل سے اس  
 کے دور اور زائل کرنے میں حتی الامکان کوشش کرے تو خدائے تعالیٰ سے امید ہو کہ اس کے سر پر معافی  
 کا تاج رکھا جائے ہاں جو شخص اپنے دل میں برائی کی محبت دیکھے اور اس کے مٹانے میں کوشش نہ کرے  
 بلکہ اس برائی کے ساتھ خوشی ظاہر کرے خواہ زبان سے خواہ اعضا سے تو اس میں اس کے لیے بہت بُرا  
 خطرہ ہے اور ان دونوں کا توسط اختیار کرنا بھی گناہ سے خالی نہیں بلکہ اس حسد کی قوت و ضعف  
 کی مقدار کے مطابق اُسے ضرور گناہ ہو گا اور حسد سے نجات پانے کے دو طریقے ہیں ایک علمی دوسرا عملی  
 علمی طریقہ تو یہ ہے کہ حاسد اپنے ذہن میں غیب سمجھے کہ حسد کا وبال و ضرر دین و دنیا میں اسی پر  
 پڑے گا اور خوشیہ کو دبا رہے میں خیر و خوبی اور نفع حاصل ہو گا۔ حاسد کو دنیا میں تو یوں ضرر پہنچے گا  
 کہ وہ ہمیشہ تیز و فخر میں مبتلا رہے گا کیونکہ اس کا حسد تقدیر الہی اور قسمت ازلی میں کچھ بھی نافع اور مفید  
 نہ پڑے گا اور محسود نیز کو دنیا میں یوں نفع پہنچے گا کہ اس پر حسد کرنے والا ایک ایسے سخت اور  
 خطرناک مضر دین مبتلا ہے جس سے جان بھڑانا نہایت دشوار ہے پھر دین میں حاسد کو ضرر پہنچے گی یہ معلوم ہے



الحاسد يتعدى على المحسود بلا ركان واللسان والحنان فهو مظلوم مبره  
 فينتقل سيئاته الى ديوان الحاسد وحسناته الى ديوانه والعليل ان  
 يقلع اسبابه بالمجاهدة عن باطنه وهي الكبر والعجب والعصفت والمجاهة  
 فيسلك مقام كل منها صحتها

**اللسان** اعلم ان الزمان الذي هو اس ماله يجب ان يصرف الى كلام  
 نافع له في الدين والدنيا ومن صرفه الى غيره هذا فهو مغبون خاسر فالتقوة  
 بحكايات البدع والمذاهب الفاسدة والعقائد الباطلة وحكايات ما حو  
 من قتال الصمائية خصوصا على وجه يوهم الطعن في بعضهم والبراء و  
 المجادلة والمزاج والتعش والتسب وبذاءة اللسان والطعن واللعن النصريح بما

کچونکہ حاسد دنیا میں محسود کو ہاتھ پاتوں اور زبان نیردل سے تکلیف پہنچاتا اور تعبدی و ظلم سے  
 کام لیتا تھا اس لیے خدا کے دربار میں ظالم کے لقب سے پکارا جائے گا اور محسود کی بُرائیاں جو حقیقت میں  
 مظلوم ہوا اس کے اعمال کے رجسٹر میں نقل کی جائیں گی اور اُسکی نیکیاں محسود کے دفتر اعمال میں رج  
 ہونگی محسود کو دین میں یوں نفع پہنچے گا کہ جب وہ مظلوم ہے تو اسکی بُرائیاں حاسد کے اعمال نامہ میں  
 منتقل ہونگی اور حاسد کی نیکیاں اُس کے رجسٹر اعمال میں اندراج پائیں گی جسے نجات پانے کا  
 عملی طریقہ ہے کہ سالک حسد کے تمام اسباب یعنی کبر - عجب - غضب - جاہ کو اپنے باطن سے مجاہدہ کے  
 ساتھ دفع کرے اور ایسا قطع و قمع کرے کہ پھر اُس کا اثر تکان دل میں باقی نہ رہے اور ان تمام اسباب میں  
 سے ہر ایک مقام میں اُسکے خلاف اور برعکس راہ چلے۔ زبان جانتا چاہیے کہ زبان جو انسان کے مال  
 و انجام کا اصل اصول اور مدار علیہ ہے اسے ایسی باتوں میں صرف کرنا واجب ہے جو ایمان کی باتیں ہوں اور  
 آدمی کو دین و دنیا دونوں میں نفع دے اور آخرت کے نہایت صحابہ و درشوار گزار گھاٹیوں میں کام آئے جو  
 شخص ایسی باتوں کے علاوہ کسی اور صرف میں اُسے صرف کرے گا وہ نقصان اور ٹوٹنے میں پڑے گا پس  
 عجیب غریب اور باغیر قصد کھائیں اور فاسد نہ ہوں باطل عقیدوں اور صحابہ کی باہمی معرکہ آرائیوں اور جنگوں  
 کی حکایتیں زبان پر لانی خاص کر ایسے طریقہ پر محض حضرات صحابہ کے حق میں طعن و تشنیع کا تو ہم یہ کہ محض باطل لغو  
 ہوا ہے ہم جسکر اور مجاہد لکھنا اور زبان پیچہ خوش طبعی کلام و خوش الفاظ اور گالی گلوچ اور دین طعن کے کلمات لانا اور ایسی چیز کی ترویج

یخفی من اعین الناس وما یعیاب به علی الناس والسفورة والغیبة والوعد الخلف  
والقول الکذب والعهد بنیة الغدر والخاصة والبهتان وتزکية النفس النبیة  
کلها باطل وفي بعضهما نوع تفصیل اللعن قیل هو مقتضی الکفر والبدعة والفسق  
وهو فی کل واحد علی ثلاثة مراتب الاولی اللعن بالوصف الاحم کقولک لعنة الله  
علی الکافرين والبتدع والفسقة والثانیة اللعن باوصاف اخص منه کقولک  
لعنة الله علی الیهود والنصارى والجوس ولكن فی اوصاف المبتدعة خطر  
لان معرفة البدعة عامضة فالمرید فیہ لفظ ما ثور ینبغی ان ینع منه العلم  
والثالثة لعن الشخص بعینه کقولک ابوجهل لعنة الله فعل کذا وبعوز هذا  
لانہ مات علی الکفر واما علی الکافر الذی هو حی لان فقیہ خطر لانہ بما سب لہ  
الکافر والمسلم وان اشتد کافى احتمال الانتقال

جو لوگوں کی نظروں سے مخفی اور پوشیدہ ہیں اس طرح ان باتوں کو کھلم کھلا بیان کرنا جن سے لوگوں پر عیب  
لگایا جاسکتا ہے اور مسخر آمیز غیبت وعدہ خلافی جمہوری بات عذر نہایت قدر نہی صحت بہتان۔  
تذکرہ نفس خلیجی کے کلمات زبان پر جاری کرنا یہ سب باتیں باطل و محض فضول ہیں اور چونکہ ان میں بعض کلمات  
ایسے بھی ہیں جن میں ایک گونہ نوع تفصیل کی ضرورت ہو لہذا ہم اس مقام پر ان کی تفصیل کرتے ہیں لہذا ہم نے  
ایک لعنت ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ لعنت کفر اور بدعت اور فسق کو مقتضی ہے اور ہر حال میں تین میں تہہ رشتی ہے اور ایک  
بالوصف العام جیسا کہ کسی کا یہ کہنا کہ کافرون اور بدعتیوں اور فاسقوں پر خدا کی لعنت دوسرے لعن بالوصف  
الخاص یعنی کسی پر ان اوصاف کے ساتھ لعنت کرنا جو وصف عام اخص ہوں مثلاً یون کہنا کہ ہڈو و نصاری  
اور مجوس پر خدا کی لعنت لیکن بدعتیوں کی لعنت کے ساتھ اوصاف بیان کرنے یعنی ان لعنت کرنے میں خطہ  
عظیم ہے وجہ یہ کہ بدعت کی معرفت اور اس کی پہچان ایک نہایت ہی دقیق اور غامض بات ہے اور ہر شخص کو  
اسکی شناخت بحت شکل و بہت مشاہیر ہیں تا وقتیکہ اس بارہ میں کوئی ناظر لفظ روایت نہ کیا جاوے کہ وہ بدعتیوں پر  
کرنے سے منع کرنا لائق اور باز رکھنا نادر ہے کسی معین شخص پر لعنت کرنا مثلاً یون کہنا کہ ابوجهل لعنة الله فی ایسا کیا اور اس  
قسم کی لعنت بالاتفاق جائز و کیونکہ یہ بات فوارشے پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ ابوجهل کی شو کفر سر پہنی لیکن اس حج کافر ہندو  
ہو اس لعنت کرنے میں ایک خطہ کا خطر ہے کہ اسکا مسلمان ہونا ممکن ہو تو کافر و مسلمان اگرچہ حال انتقال میں ہیں شریعت

الان رحمة الله ثبت على الاسلام الذي هو سبب الرحمة ولا يلعب بهذا المعنى على الكافر لانه سوال الكفر وهو في نفسه كفر والجاثرا ما هو لعنة الله ان مات على الكفر ورحمة الله ان مات على الاسلام وفي تركه اخطأ واذ اعرفت في الكافر فهو في ذنبا القاسق وند المبتدع اوله وتعداى في هذا المقام ان الله تعالى لعنه اما ان يستحق لعنة في الواقع ونفس الامر ولا فان استحق قلعة الله تعالى كافية لتبعده عن الرحمة ولعننا في جنب لعن الله الاشئ وأن لم يستحق فلا شبهة ان لعننا يرجع الى انفسنا فالمشرب العذاب ان لا يلعب احدا كافر كان او فاجرا او مبتدعا هكذا ذكره بعض المحققين في لعن يزيد ابن معاوية

ممكن ہے کہ کافر مرتے وقت مسلمان ہو جائے اس طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسلمان سداؤ اللہ آخری وقت میں اسلام سے فرتد ہو جائے لیکن بظاہر یہی خیال کیا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ کی عام اور وسیع رحمت اسے ترمیم کی اسلام پر ثابت قدم رکھے کیونکہ اسلام ہی رحمت کا بہت بڑا سبب ہے اور اس سے کافر پر لعنت کرنا جائز نہیں کیونکہ حقیقت میں خدا تعالیٰ سے اس بات کا سوال کرنا ہے کہ وہ ہمیشہ کفر پر زندہ اور برقرار رہے اور کفری پر جان دکا اور کفر کا سوال کرنا میں کفر ہے البتہ اگر کوئی شخص کفر پر چلے تو اس پر لعنت کرنا درست ہے اور جب اسلام پر جان دکا تو رحمت اللہ علیہ کہنا چاہیے اسی لیے محققین نے لکھا ہے کہ جب لعنت کرنے میں انسان کے لیے خطرہ ہو ویسا اسکے ترک کرنے میں کسی قسم کا خوف منظر نہیں ہے اور جب کافر پر لعنت کرنا میں خطرہ ہے تو متنبہ رہیں بدیہ اولیٰ ہوگا لیکن اس مقام میں میرا اختیار اور یہ مسئلہ ہے کہ جس شخص پر لعنت کرنا قصداً کیا جاتا ہو وہ دو حال سے خالی نہیں مہربانیا تو واقع اور نفس الامر میں کا مستحق و سزاوار ہوگا یا ہوگا اگر حقیقت یہ لعنت کا مستحق ہے تو اسے خدا ہی کی لعنت کافی ہے بھلا رحمت خدا کا سکا دور مہربانیا کی کچھ غلطی بات ہو تب ہر سزا بہر بات ہے کہ ہمارا لعنت کرنا خدا کی لعنت کے مقابلہ میں کوئی بھی وقعت نہیں رکھتا اور جب یہ ہے تو ہمیں کچھ ضرور نہیں کہ اس پر ہمیشہ لعنت خدا کا مینہ برساتے ہیں اور اگر وہ شخص سرے سے مستحق لعنت ہی نہیں تو بلاشبہ اس پر ہمارا لعنت کرنا گویا اپنے ہی اوپر لعنت کرنا ہے کیونکہ لعنت دراصل ہماری ہی طرہ رجوع کرتی ہے اس لیے شیریں اور خوشگوار مذہب یہی ہے کہ کوئی کسی پر لعنت نہ کرے خواہ کافر ہو خواہ فاجر بدعتی ہو یا فاسق یہی تقریر مجتہد بعض محققین نے یزید بن معاویہ رحمہ کے بارے میں کی

المرح وهو يجوز ان كان حقا والخدر كونه بلا استثناء ومع ذلك ينبغي ان  
 يكون عازما على الوفاء والا فهو منافق وبعد عزم الوفاء ان حدث له شيء  
 لم يكن منافقا حقيقة وان كان صورة ولكن التقوى ان يجترأ من صورته النفاق  
 ايضا ولا ينبغي ان يجعل نفسه معذورا من غير ضرورة الغيبة وهو ذكر  
 الشخص في الغيبة بما يكرهه بشرط ان لا يكون مخاطب عالما به والغيب لا يقتصر  
 على لسان بل التعريض والاشارة والغرض والرمز وكل ما يفهم المقصود  
 منه فهو داخل فيها واما قوله قال قوم كذا ليس منه لانه ليس  
 ذكر شخص معين والمستمع لا يخرج عن ان الغيبة لانه ان  
 ينكر بلسانه

متجمل ان کے ایک مزاج یعنی خوش طبعی اس قسم کی ہوتی ہے جس میں کوئی مصنوع اور بری بات شامل  
 نہیں ہوتی اس قسم کی خوش طبعی بلا خلاف درست ہے متجمل ان کے ایک عہد خلائی ہو۔ اول تو کسی کسی  
 بات کا وعدہ کر لینا ہی بلاشبہ مکروہ اور علاوہ اس کے اگر کسی نے کوئی وعدہ کر بھی لیا تو پھر اس کے پورا کرنے  
 اور پالنے کا غم بالآخر مکرنا ضروری ورنہ جو شخص وعدہ کر کے ایفاء کا عزم نہوگا وہ منافق کہلایا جاسے گا جیسا  
 حدیث شریف میں اسکی تصریح آچکی ہے ہاں اگر وفادار پر عزم بالجزم کرنے کے بعد کوئی ایسا عذر پیدا ہو گیا جس سے یہ پتہ  
 وعدہ کو پورا نہ کر سکا تو حقیقت اور نفس الامر میں منافق نہوگا مگر صورت منافق کا خطاب ضرور پائے گا اس لیے محتاط اور  
 متقی لوگوں کو لایق ہے کہ نفاق کی صورت سے بھی ہمیشہ متحرک و محتنب رہیں اور اپنے نفس کو بغیر ضرورت معذور و مجتنب  
 نہ سمجھیں ان کے ایک غیبت ہو کسی شخص کا پیٹھ پیچھے ایسا وصف ذکر کرنا کہ اگر وہ اُسے سنے تو ناخوش اور رنجی ہو  
 غیبت ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مخاطب اُس وصف سے واقفیت نہ رکھتا ہو کیونکہ جو شخص کسی کے وصف سے خود واقف  
 ہو وہی وصف اُس کے سامنے بیان کرنا حقیقت غیبت میں داخل نہیں ہے غیبت نہ صرف زبانی الفاظ  
 ہی پر موقوف ہے بلکہ تحریریں اور اشارے اور غمزہ و رمز بلکہ ہر وہ چیز جس سے یہ بات  
 مقصود و مفہوم ہوتی ہو غیبت میں داخل ہے البتہ کسی کا یہ کہنا کہ قوم نے ایسا کہا یا کیا بیشک  
 غیبت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں کسی معین شخص کا ذکر نہیں ہے رہا غیبت کا سننے  
 والا تو وہ غیبت کے گناہ سے اسی وقت نکل سکتا ہے جبکہ اپنی زبان سے اس کا اقرار نہ کرے بلکہ انکار کرے

وان خاف في قلبه ومن قال اسكت بلسانه وقلبه مشتته فهو منافق والمواضع التي خص الغيبة ستة احدها الظلم من الظالم كالمظلوم من القاضيه بتنايه عند الامير بنسبة الظلم اليه والثاني بينهما الاستعانة على تغيير المذكور وحالا الى الضلال والثالثها عند الاستفتاء كما يقول للمفتي قد ظلمتني اخي ورابعها اخذ يرمي المسلم من الشرف ما يرى متفقاً يتردد له مبتدع فحققت عن سرية البدعة فيه فغبت للمبتدع عند التخذ يروى خامسها ان يكون معروفاً باسمه لا بعرضه والاعشى فلا اثر على من يقول فعل الاعوج كذا وفعل الاعشى كذا والاول ان يعبر عنهما بعبارة غيرهما كما تقول قال المصير وقال المعذ وكذا وسادسها ان يكون مجاهراً في الفسق

### وجاہر ابا المنہیات

اور اگر زبانِ اخبار میں کوئی خوف ہو تو دل سے اخبار کرے لیکن جو شخص کسی کی غیبت سکر زبان سے نہ کہے کہ بھائی چپ رہ اور فلاں شخص کی غیبت نہ کر مگر سکا دل اخبار نہیں کرنا بلکہ کہنے والے کی تصدیق کرتا ہے تو ایسا شخص منافق ہے چون مواقع میں غیبت کرنا جائز ہے وہ چھپ میں ایک یہ کہ جفا کار اور ظالم کا ظلم آشکارا کرنے میں مثلاً قاضی نے کسی شخص پر ظلم کیا تو اس مظلوم کو جائز ہے کہ امیر کے پاس جا کر قاضی کی غیبت کرے اور جو ظلم اس کے لیے روا رکھا گیا ہو اسے صاف صاف بیان کرے دوسرے یہ کہ جو بات شرع میں ممنوع اور مذکور ہو اسے مٹے اور اصلاح اور راستی کی طرف اس کے رد کرنے میں مدد دینا اس صورت میں بھی کسی کی غیبت کرنا جائز ہے تیسرے فتوے پیش کے وقت مثلاً کسی کا مفتی کے سامنے یہ کہنا کہ میرے بھائی نے مجھے ظلم کیا آپ مجھ میں اور میں تمھیں اور صحیح فیصلہ دیجئے چوتھے یہ کہ کسی مسلمان کو بُرائی سے بچانے اور عصیت میں گرفتار نہ ہونے کے لیے غیبت کرنا مثلاً ایک شخص کسی بدعتی کی طرف مائل ہو اور مجھے سب بات کا خوف ہو کہ اگر یہ شخص چند روز تک بدعتی کی جانب یوں ہی مائل رہا تو ضرور میں بدعت سرایت کر جائے گی یا میں لحاظ تو اس کے سامنے بدعتی کی غیبت کرے یا نہیں یہ کہ ایک شخص کسی ایسے نام کے ساتھ شہرت رکھتا ہے کہ بدون اس کے ذکر کیے پہچانا نہیں جاتا مثلاً کسی سنگڑے یا نابینا کی نسبت یہ کہنے میں گناہ نہیں کہ سنگڑے نے ایسا کیا اور اندھے نے ویسا کیا لیکن تاہم اولے اور انسب بات یہی ہے کہ انہیں بھی کسی اور عبارت سے تعبیر کیا جائے مثلاً یوں کہا جائے کہ معذرتاً یوں کیا اور بصیر نے ایسا کہا چھٹے یہ کہ جو شخص علی الاعلان اور کلم کلاماً متبلاً سننے والے کو مذکور نہ کیا

اليوم الثامن في التحلي بالفضائل اعلم ان السالك بعد دفع الموانع عجيب بان

يتمتع بجلب المنافع وهي امور التوبة والمجاهدة والزهد والصلو والفقر والنجو  
والنقو والاحلاص والشكر والتوكل واليقين والابتدال والذكر والانش والقرب والرضا  
والخبر والتفريد والسكر والهو والغيبة والخصو والجمع والتفوقة والرجاء و

الخشوف والرضا والحيدة والفناء والبقاء واعلم ان لا وليا الله تعالى واجبا  
مقدمات واحوال ولا بعد من فرق بينهما فاعلم ان المقام عبارة عن مقام الطالب السالك  
في فعل الاجتهاد بمرجته بمقدار اكتسابه في حضرة الصمدية والحال عبارة

عن فضل ما يرد على سالك السالك الطالب بلا اجتهاد فيه من جناب الاحدية فلما  
من الكاسب والحال من الموهب قال الجليل رضي الله تعالى عنه ان الحال

ولما فرماني وقال حارث الحاسبي رضي الله عنه الحال ميتة اذمنة متطاولة واعلم ان انتهم المقام  
ابتداء الحال ولا انتهم لها وان التغيرا ما يجري في المقام دون الحال

اسكى يفت كرا جازي آتھوان دن ان فضائل فضائل کے بيان میں جن سے سالك کو آراستہ ہونا ضرور  
واضح ہو کہ سالك پر يوان رفع کرنے کے بعد واجب ہو کہ منافع و فوائد حاصل کرنے میں کما حقہ اہتمام کرے اور وہ چند  
بين جنکی تفصيل یہ ہر توبہ مجاہدہ تہ صبر فقر تواضع تقوى اخلاص شکر توکل يقين آيتار ذکر اس قرب انصال  
تجريد تقريذ سکر صغو غيبت حضور جمع تفوق رجاء خوف رضا خیر فنا بقا و ہ امور میں چلنے حاصل کرنے کا ہر نام  
سالك کو ضروری ہوا جن کے حصول کے بعد وہ معراج کمال پر پہنچ جاتا ہوا اس مقام پر یہ بھی واضح کرنا ضروری ہو کہ جو  
خدا کے ولی اور دست ہین انکے لیے بہت مقام واحوال ہین اور مقام واحوال میں فرق بیان کرنا لایہی بات ہے  
سو جاننا چاہئے کہ مقام طالب کے اس قرار کی جگہ سے عبارت ہے جہاں وہ حضرت صمدیت میں کمال انصاف  
و کوشش کے ساتھ سلوک کرتے کرتے ٹھہر جاتا ہوا وحال اس فضل کو کہ تو ہین جو سالك طالب کے سر پر نچر اجتہاد و کوشش کے  
جناب حدیث کی طرف سے وارد ہوتا ہوا یس اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقام ایک کسی کیفیت کا نام ہوا وحال  
وہی صفت کا اسم ہر جنید رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ حال اتنی ہوا اور مقام زمانی حارث الحاسبی رضی اللہ عنہ فرماتے  
ہیں حال طویل اور دیراز زمانین مستند ہوا کرا ہر بھی واضح رہے کہ مقام کا انتہائی وجہ حال کا ابتدائی مرتبہ ہونی جہاں مقام  
کی انتہا ہوتی ہوا وہاں حال کا آغاز و شروع ہوا کرا ہوا اور اسکی انتہا کی کوئی حد نہیں ہا یہ کہ تغیر و تبدل مقام میں ہوتا ہے

وَأَعْلَمُ أَنَّ أَوَّلَ الْمَقَامَاتِ الْمُتَوَقَّعَةِ بِالْإِتْقَانِ وَاخْتِلَافِهَا هِيَ الْمَقَامَاتُ الْخَمْسَةُ ذَهَبُوا إِلَى  
 أَنَّ الرِّضَا أَخْرَجَهَا وَشَرَحَهَا إِلَى أَنَّ الْحَيَاةَ أَخْرَجَهَا وَقِيَهُ إِلَى أَنَّ الْبَقَاءَ أَخْرَجَهَا فَأَدْعَى جَمَاعَةً  
 فَأَعْلَمُوا أَنَّ الْمُتَوَقَّعَةَ هِيَ الْوَجُوعُ لَنَفْسِهِ وَهُوَ فِي عَرْفِهِ هَذَا الْفَاقِطُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَنَدَاهُ مِنَ الْجَنَّةِ  
 هَذَا بَشِيرٌ شَرَّهَا لَهَا أَيْ الْأَسْفَافُ وَتَرَكَ الزُّبْلَةَ وَالْعُزْفَ عَلَى عَدَمِ الْوَجُوعِ وَالنَّدَامَ نَبِيئًا أَمَّا  
 مِنَ الدَّهْبَةِ وَالرَّغْبَةِ أَوِ الْعِظَمَةِ ثُمَّ الْأَوَّلُ تَأْتِي وَمِنْ الثَّانِي مُتَبِعٌ وَمِنْ الثَّلَاثِ أَحَدٌ  
 فِي الْمُتَوَقَّعَةِ رُجُوعٌ مِنَ الْكِبَارِ إِلَى الطَّاعَةِ وَالْإِنَابَةِ مِنَ الصُّغَرِ إِلَى الْحُبِّ وَالْإِلَهِيَّةِ نَفْسِهِ  
 لِلَّهِ تَعَالَى وَتَقْدَسُ وَالْمُتَوَقَّعَةُ مَقْبُولَةٌ عَنْ كُلِّ الْمَعَادِ وَبَعْضُهَا وَمَقْبُولَةٌ عَمَّا هِيَئَتْ  
 أَسْيَابُهَا أَوَّلًا وَاخْتِلَفُوا فِي تَذَكُّرِ الْمُعْصِيَةِ وَتَسْيِئَاتِهَا فَقَالَ سَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ  
 السَّمْعَوِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ تَبِعَهُ بِالْأَوَّلِ مِيلًا لَمْ يَلِدْ إِلَى أَنَّ الثَّانِي مُجَاهِدٌ وَقَالَ الْجَوَيْدُ  
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ تَبِعَهُ بِالثَّانِي مِيلًا لَمْ يَلِدْ

اور جب یہ سب باتیں معلوم ہو گئیں تو اب جانتا چاہیے کہ تمام مقامات میں پہلا مقام تو یہ ہو گیا مقامات کے گھر کا  
 پہلا دروازہ تو یہ ہے کہ میں داخل ہوں یہی سالک مقامات کے مراتب طے کرنے لگتا ہے اس میں توسل کا اتفاق ہو گیا  
 اس میں تصور اس اختلاف ہے کہ مقامات کا انتہائی مرتبہ کیا ہو صوفیوں کا ایک گروہ تو اس طرف گیا ہے کہ آخری مرتبہ غیاث  
 اور بہت تھوڑے لوگ اس طرف گئے ہیں کہ مقامات کا آخری درجہ حیرت ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہو گئی ہے  
 کہ قبل اسے بہر حال جب تم یہ جان چکے تو اب یہ بھی سمجھ لو کہ انت میں تو یہ کہتے ہیں رجوع کو اور صوفیوں کی عروت میں خدا  
 تعالیٰ کی طرف سے تینہ بیداری اور بندگی کی جانب سے نہایت پیشانی کا نام تو یہ ہے اور یہ تعریف تو یہ کی شرطنہ  
 تا سب و ترک گناہ اور گناہ کی طرف پھر رجوع نہ کرنے کو شامل ہے نہایت پیشانی کا مبدیہ یا خوف و  
 دہشت ہے یا حرص و رغبت یا عظمت و مجرت یعنی نہایت ان تینوں چیزوں سے بیداری ہے یا حیرت نہایت کمزور و ہست  
 بیداری ہے یا سے توبہ و زنادم کو تائب کہتے ہیں اور حیرت سے بیداری ہے یا سے انابت و زنادم کو متبیب کہتے ہیں اور حیرت  
 و مجرت سے بیداری ہے یا سے اوبہار سے فاعل کہ اواب سے توبہ کہتے ہیں پس کہ گناہوں سے خدا تعالیٰ کی طاعت بندگی کی طرف  
 رجوع کرنا تو یہ ہے اور بغیر گناہوں کی مجرت کی جانب رجوع کرنا انابت اور خدا تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا اور یہ ہے توبہ  
 کہ یہ کہتے ہیں ضرورت میں کہ بعض گناہوں کو مقبول ہوا اور بعض نہ ہو بلکہ تمام معاصی مقبول ہوتی ہیں کہ یہ کہتے ہیں کہ اگر کھنے اور کھانا پکانے اور  
 کا اختلاف ہے کہ اس میں جہاد و شہادت کی کو تائب کہتے ہیں اور حیرت سے بیداری ہے یا سے اوبہار سے فاعل کہ اواب سے توبہ کہتے ہیں پس کہ گناہوں سے خدا تعالیٰ کی طاعت بندگی کی طرف

کہ تمام ان مقامات کا بیان

الی ان التائب مشاهد ولا یشرط فی التوبة التائب ویجوز صرح بعد اخرى فان کل بالجمعی  
فی وقت الابل التائبان یفترج ابداً ولکشاف رضی اللہ فیہا اشارات و عبارات قال ذوالنور  
توبة العام من الذنوب وتوبة الخاص من العقلة وتوبة الانبیاء من روبة عجز عن بلوغ  
ماناله قال الثوری رضی اللہ التوبة ان یتوب من ذکر کل شیء سوى اللہ تعالیٰ وقال ابراہیم  
الدقائمی اللہ تعالیٰ التوبة ان تكون للہ وجہاً بلا قفل کم انکنت قفلاً بلا وجہ وقال الربیع  
رضی اللہ عنہ التوبة ان تتوب من التوبة ونفسی فیہا رضی اللہ التوبة مبادلة المذنب  
بالموجود عند معرفة قيمة الوقت المجاہد لا هو تجرید النفس عن صفاتها وجمعوا علی انها  
عقوبة ولا رية بدینہا منقوبة ثم اختلفوا فی انها حلة المشاهدة ام لا فقال سهل بن عبد اللہ  
رضی اللہ عنہ ومن يتبعها انها علم ما قال اللہ تعالیٰ والذین جاہدوا فینہم سبلنا وقال  
غیرہ حلة المشاهدة العناية الازلیة والمشیة الاولية قال اللہ تعالیٰ

اس جانب ہر کہ تائب مشاہد ہر نیز توبہ کے لیے تائب شرط نہیں ہر بلکہ رتبة بن افریہ بھی جائز ہر کیونکہ ہر خیر کا داران  
ایک خاص وقت میں کھتا اور توبہ کا دروازہ ہمیشہ اوپر وقت کھلا رہتا اور توبہ کے بارہ میں شائع رحمہ اللہ کے  
بہت سے اشارات اور عبارات ہیں ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عام لوگوں کی توبہ گناہوں سے  
کرتی ہر اور خاص لوگوں کی توبہ غفلت سے اور انبیاء علیہم السلام کی توبہ اس چیز میں اپنے تئیں عاجز دیکھتے تھے  
اگر تھی ہر جسے اُن کے غیر نے پایا ہر توبی رضی اللہ عنہ کا قول ہر کہ توبہ یہ ہر کہ سالک خدا کے سواے ہر خیر کفر  
ا کرنے سے توبہ کرے ابراہیم دقاق فرماتے ہیں کہ توبہ سالک نام ہر کہ توبہ خدا کی واسطے وجہ (منہ) بلا قفا (کرون) ہو جیسا  
ا تو اس سے پیشتر تھا بلا وجہ تھا دویم رضی اللہ عنہ کا قول ہر کہ توبہ یہ ہر کہ سالک توبہ سے رجوع کرے میں کہتا ہوں وقت  
کی قیمت پہچاننے کے زمانہ میں موجود کے ساتھ معدوم کا سالک کہ توبہ ہر مجاہد نفس کے اسکے صفات سے مجرور بنا مجاہد  
ہے اس کو تمام صدقین کا اتفاق ہے کہ مجاہد و حقیقت ایک پسندیدہ اور مبارک صفت ہر جس سے نفسانی  
خواہشوں کی عمرہ طور پر بربخ گئی ہوتی ہر لیکن اس میں اختلاف ہر کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت ہر یا نہیں سہل بن عبد اللہ  
تسری رضی اللہ عنہ اور اُن کے متبعین تھ اس طرف گئے ہیں کہ بیشک مجاہدہ مشاہدہ کی علت ہر کیونکہ خدا تعالیٰ  
اپنے کلام مقدس میں فرمایا اور الذین جاہدوا فینہم سبلنا اور دیگر اہل تصوف فرماتے  
ہیں کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت نہیں ہر بلکہ اسکی علت غایت ازلیہ اور شیتا ولیہ ہر جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے



من یرد اللہ ان یصلہ یدہ یشیخ صدقہ للاسلام ومن یؤخر ان یصلہ یجعل صدرہ ضیقاً  
 یجود الایۃ لذلک کومۃ فی التفسیر مقدمہ و مؤخرای للذین ھدینا ھم جاهد و اقبنا و  
 نفسی بیدہ مرضی للہ عنی ان الجاہدۃ لیست علة المشاہدۃ فان الانبیاء علیہم السلام  
 و بعض الافراد من الاولیاء یحییون اولاً و سالكون ثانیاً قال اللہ تعالیٰ و انا اخترناک فاستمع  
 لما یوحی انی انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی و اخذ الصلوۃ الذکوی و حقیقۃ الجاہدۃ  
 امانۃ التعینات و افتاء الاعتبارات الروحانی ہو ترک نصیب النفس للشیخ فیہ اشارات  
 و عبارات قال جنید رضی اللہ عنہ الزہد خلوا الیدی من الاملاک و القلوب من التبع و  
 قال عیسیٰ معاذ رضی اللہ عنہ ان العاجل و قال ابن مسروق الزہد الذی لا یملک مع اللہ سبب  
 صلا السعی رضی اللہ عنہ عن الزہد فقال و یلکم ای قدامک اقل من صراح بغوضۃ حتی یرد فیہا  
 و ایضا قال ابنی لا زہد فی الحقیقۃ

من یرد اللہ ان یصلہ یدہ یشیخ صدقہ للاسلام ومن یردان یصلہ یجعل صدرہ ضیقاً حوجا لایۃ  
 اور یہ لوگ پہلی آیت کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آیہ والذین جاهدوا کفر بین تقدیم و تاخیر یہی تفسیر ہیں بلکہ  
 تفسیر میں یعنی اصل میں عبارت ہون والذین ھدینا ھم جاهد و اقبنا میں کہتا ہوں بیشک مجاہد و سنا  
 کے لیے ملت نہیں ہو کر لینے کہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کے کرام کے بعض افراد ایسے ہو گئے ہیں کہ اول تو معتد  
 رہے ہوں اور پھر سالک ہو گئے ہیں چنانچہ خدا تعالیٰ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مخاطب کر کے ارشاد فرماتا ہو کہ و انا  
 اخترناک فاستمع لما یوحی انی انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی و اخذ الصلوۃ الذکوی یعنی ای موسیٰ میں نے تجھے پسند  
 کیا اور لوگوں میں سے چھانت لیا تو جو چیز تجھ پر وحی کی جائے اسے گوش ہوش سے سن بلا شبہ میں ہی خدا ہوں میرے  
 علاوہ اور کوئی بھی قابل پرستش نہیں سو تو مجھے ہی عبادت کر اور مجھے یاد رکھنے کے لیے نماز قائم رکھ۔ اور مجاہدہ کی  
 تعبیرات کو مٹا دینا اور اعتبارات کو فنا کر دینا اور نہ غفلت کو جو چھوڑ دینا نہ ہرگز مصلح رحم اس کے اسے مختلف  
 اشارات و عبارات کے ساتھ تفسیر کیا ہو جنسید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ماہون کا مال و متاع و مالاک سے خالی  
 ہونا اور دن کا اتباع نفس سے الگ ہونا نہ ہرگز عیسیٰ بن معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ترک علاج کا نام زہد  
 ہے جب شبلی رضی اللہ عنہ سے زہد کی کیفیت دریافت کی گئی تو فرمایا تیرے اخوس پہ بھلا مجھے کہ پر سے زیادہ قلیل  
 اور کتنی مقدار پر حسین نہ کیا جاوے اور اوس کے بعد آپ نے یوں تقریر کی کہ اگر غور سے دیکھا جاوے تو حقیقت یہی ہے کہ جو

اَللّٰهُ اِمَانٌ يَزُهَّدُ فِيْهِ اَلَيْسَ لَهُ فَلَيسَ ذَٰلِكَ يَزُهَّدُ اَوْ يَزُهَّدُ فِيْهَا هُوَ ذَكِيْفٌ يَزُهَّدُ وَهُوَ مَعَهُ **نَفْسِي**  
 فِيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هُوَ تَرْكُ الْحَدِيثِ مِنْ قَبْلِ الْقَدَائِرِ **الضَّيِّقُ** قَالَ سَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ  
 وَهُوَ اَنْ تَنْظُرَ الْفَجْجَ مِنَ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ اَفْضَلُ الْخِدْمَةِ وَاعْلَاهَا وَ**نَفْسِي** رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَدْ  
 اَلشَّكْوَى مَطْلَقًا اِلَى الْخَلْقِ اَوِ الْخَالِقِ مِنَ اللِّسَانِ اَوِ الرُّوحِ اَوِ السَّرِّ **الْفَقْرُ** قَالَ رُوَيْبِرٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ  
 حَدَّثَ كُلَّ مَوْجُوْدٍ وَتَرَكَ كُلَّ مَقْضُوْدٍ قَالَ **النُّوْرُ** رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ نَعَتْ الْفَقْرَ اَمَ السُّكُوْنُ عِنْدَ الْعَدَمِ  
 وَ**الْبَيْذَالُ** وَ**الْاِثْنَا عَشَرَ** اَوْ جُوْدٌ قَالَ بَعْضُ الْكِبَرَاءِ الْفَقْرُ اَمَ هُوَ الْحَرَمُ مِنْ اِثْنَا ثَلَاثٍ وَ**الْحَرَمُ** مِنْ السُّؤَالِ  
 وَ**نَفْسِي** فِيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ الْفَقْرُ هُوَ فَقْدُ مَا يَفْقَدُ عَنْ **اللّٰهِ التَّوَاضُّعُ** قَالَ رُوَيْبِرٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ  
 هُوَ تَدَلُّ الْقُلُوْبِ اَوْ اِلَامُ الْغِيُوْبِ وَقَالَ الْجَنْدُبُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هُوَ خُضُّ الْخَبَاجِ وَكُسْرُ الْيَاثِبِ  
**نَفْسِي** فِيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَوْنُكَ ظَلَامٌ عَلَى وَجْهِ الشَّمْسِ **الْمَقْوِيُّ** وَلَهُ ثَلَاثُ مَرَاتِبٍ اَلْاَوَّلَى الْاِيْمَانُ  
 بِاللّٰهِ تَعَالَى وَ**الْاَوْسَطُ** اَلْتَّوَكُّلُ بِالْاَمْرِ وَ**الْاَخْيَرُ** عَنِ النَّوَاحِي

معلوم ہو گا کیونکہ آدمی یا زائرس خیرین زہد اختیار کرے گا جو اس کی ملکیت اور قبضہ ہی میں نہیں اور اس صورت میں سے  
 زہد کہنا سخت غلطی ہوگی وجہ یہ کہ اسے زہد کوئی ایسی نہیں کہتا یا اس خیرین زہد کرے گا جو اسے نقد وقت حاصل کر  
 اور اس صورت میں جبکہ وہ خیر اس کے ساتھ ہو تو پھر نہ کیونکہ متصور ہو سکتا ہے کہ اسے اپنا ہونے پر قدیم کے خوف سے شہ  
 وجدید کا ترک کر دینا نہ ہر صبر سہل بن عبد اللہ شتری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے نزع اور شادی  
 کا انتظار کرنا صبر ہے اور یہ سب خدمات سے افضل اعلیٰ خدمت ہے کہ اسے اپنا ہونے زبان یا روح یا قلب سے غلوئی یا غلو  
 کی طرف مطلقا شکوہ و شکایت نہ کرنے کو صبر کہتے ہیں فقر رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کے سوا ہر موجود کو مقدم  
 جانا اور ہر گم شدہ کو ترک کر دینا فقر ہی نوری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مال نہ ہونے کے وقت سکوت اختیار کرنا اور محو  
 ہونے کے زمانہ میں بے نیاز ایشیا کرنا فقر ہی بعض کہہ کر اس کا قول ہے کہ جو شخص مال خیر کرنے سے بھی محروم اور سوال کرنے سے  
 بھی محروم ہو اسے فقیر کہتے ہیں میں کہتا ہوں اس چیز کا کہ اگر فقر ہی جو خدا تعالیٰ کی طرف سے دھڑکی جاتی ہے  
 تو اضع رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ علام الغیوب کی جناب میں دلون کو ذلیل و عاجز کرنے کو تو اضع کہتے ہیں  
 جہیز رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ بازو کا پست کرنا اور موٹھے جھکا دینا تو اضع ہے میں کہتا ہوں آدمی کا جناب اپنی  
 ایسا پست و عاجز ہو جائے تو اضع ہو جیسا کہ سایہ سورج کے مقابلہ میں پست و عاجز ہرگز نہ ہو فقر ہی محققین کے  
 نزدیک تقویٰ کے تین مرتبہ ہیں پہلا مرتبہ خراسے تعالیٰ پر ایمان لانا ہی پہلی کام تہیاد امر الہی کے ساتھ آ کر ستم ہوا اور اس کے

واللہ کون العبد متوجہا بشراشرہ الی الحق تعالیٰ وعندہم هو الثالث ولہم فیہ عبارات قال  
 محمد بن یحییٰ رضی اللہ عنہ التقویٰ ترک ما جود اللہ وقال سہل رضی اللہ عنہ مشاہدۃ الاحوال  
 علی قدر الانفراد ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ التبری عن کل ما تقبیل فی ضیوہ الازھار  
 قال الجنید رضی اللہ عنہ ما یریدہ اللہ من ائی عمل کان قال سہل رضی اللہ عنہ الاخر اصل ارتفاع  
 رویت عن العزلی قال ابو یعقوب السبکی الخالص من الاعمال ما لم یعلم بہ ملک فیکتبہ ولا  
 عدو فیفسدہ ولا النفس فتقبیل بہ ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ الاخلاص هو اخلاص المؤمن  
 فید البر المشکور قال حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ الشکر زیادۃ اللہ للشارکین وقال ابو سعید  
 الخزاز الشکر الاعتراف بالنعم والافراہ بالربوبیۃ قال بعض الکبراء الشکر هو الغیبۃ عن الشکر  
 ربوبیۃ المنعم ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ الشکر هو الامتنان من النعمۃ باضافۃہا الی المنعم علیہ  
 فیہ التوکل قال السری التوکل الاخلاص من الاحوال الفوقہ وقال ابن مسروق سارع اللہ

اور اعلیٰ مرتبہ یہ ہو کہ بندہ تمام حق تعالیٰ کی طرف متوجہ مائل ہو جا حضرت صوفیہ کے نزدیک تقویٰ  
 سے یہی تقویٰ کا تیسرا مرتبہ مراد ہے اور ان کی اس بارہ میں بہت سی محکمات عبارتیں ہیں چنانچہ محمد بن یحییٰ  
 کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے ملبوس سب چیزوں کو چھو دینا اور سب سے کنارہ کشی اختیار کرنا تقویٰ ہی ہوگی جن عبد اللہ شری  
 رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ احوال کو بقدر انفراد مشاہد کرنا تقویٰ ہی میں کہتا ہوں ہر اس چیز پر ناری اور نفرت ظاہر کرنا جو سر  
 دل میں متعین ہے تقویٰ و اخلاص جہنم فی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس چیز کا خاص خدا کے لیے ارادہ کیا جائے خواہ کوئی سابی  
 عمل اور کوئی سابی کام نہ ہو اسے اخلاص کہتے ہیں ردیم رضی اللہ عنہ کا قول ہو کہ عمل سے چیز الٹھکاوٹھا لینا اسے کسی گنہگار  
 نہ لانا اخلاص ہی ابو یعقوب سے رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خالص علی وہ جو جسے فرشتہ تاک جائز کہ قید کتابت میں لاسکے  
 نہ اس کا دشمن یعنی شیطان معلوم کر سکے کہ اُس میں فساد دیتا ہو یا کر کہ نفس کو خیر ہو کہ عجب میں مبتلا ہو میں کہتا ہوں  
 برک کا خالص کرنا بھلائی کی قید سے اخلاص ہے شکر حالت المحاسبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شکر دل کے واسطے خدا سے تعلق  
 کی نزدیک عنایت اور زیادت نعمت شکر ہی ابو سعید خدری کا قول ہے کہ شکر کا اعترافنا ربوبیت کا اقرار شکر ہی بعض کبار فرماتے  
 ہیں کہ منعم کو دیکھ کر شکر سے ذہول وغفلت کرنا اور اُس سے غائب ہو جانا شکر ہی میں کہتا ہوں نعمت کو منعم کی ہر  
 منسوب کرنے اور اس کے حق میں صرف کرنے کے سبب جو سالک کو سرور و لذت حاصل ہوتی ہو اُس سے شکر کہتے ہیں  
 التوکل سری سقطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حوالہ تو تفسیر علمدگی کرنے کو توکل کہتے ہیں ابن مسروق کا بیان ہو کہ آدمی کو

التوکل الاستسلاہ لیریان القضاء فی الاحکام وقال سهل رضى الله عنه التوکل الاستسلاہ  
 بیدى الله تعالى وقال جنید رضى الله تعالى عنه حقيقة التوکل ان تكون لله کالمعتمد  
 فیکون الله کالمعتمد قال ذو النون ترک تدبیر النفس ونفسی فیہ رضى الله عنہ التوکل نفو  
 الامو بالنیان الیقین قال جنید رضى الله عنه هو ارتفاع الشک وقال النور الیقین هو  
 المشاهدة وقال ذو النون ما رآه العیون نسبی العلم وما علمه القلوب نسب الی الیقین قال  
 اهل العرفان اذا علم المدلول بالدلیل فالعلم به علی علم الیقین منه واذا شاهد المدلول فهو  
 علی عین الیقین منه واذا صار مدلولاً فهو علی حق الیقین ونفسی فیہ رضى الله عنہ ان  
 الیقین ان یفزع عن صفة الیقین والشک لا یتأثر هو نصب نصیب الفید یفزع نصیب  
 نفسه ونفسی فیہ رضى الله عنہ حقيقة الیقین بذل السر فیما له هو

اپنے تین قضائے جاری ہونے کے لیے مطیع و فرمانبردار بنادینا اور احکام خداوندی کے آگے تسلیم خم کر دینا توکل  
 ہے سہل بن عبد اللہ تسری رض فرماتے ہیں کہ اپنے تین خدا کے آگے ڈال دینا توکل ہے جنید رضى الله عنہ کا  
 ارشاد ہے کہ اسے مخاطب توکل کی حقیقت یہ ہے کہ تو خدا کے لیے ایسا ہو جائے گویا کہ تیرا وجود ہی نہیں اور جب نے اپنی  
 تین کان لم یکن سمجھنے لگے گا تو خدا تیرے واسطے دیسا ہی ہو جائیگا جیسا کہ ہمیشہ سے تھا ذوالنون مصری رضى الله عنہ  
 عنہ فرماتے ہیں کہ نفس کی تدبیروں سے کنارہ کشی کر لینا توکل ہے تین کہتا ہوں اپنی تمام امور کو بنیان کے ہاتھ میں  
 سوپ دینا توکل ہے یقین جنید رضى الله عنہ فرماتے ہیں کہ شک کے مرتفع ہونے کو یقین کہتی ہیں نوری رضى الله عنہ  
 کا قول ہے کہ مشاہدہ کو یقین کہتے ہیں ذوالنون فرماتے ہیں جس چیز کو انھیں کچھ سکتی ہیں وہ علم کی طرف منسوب کیا جاتی  
 ہے اور جس کا علم دلوں کو ہوتا ہے وہ یقین کی جانب منسوب ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو چیز انھوں سے دیکھی جاتی ہے اسے  
 علم کہتے ہیں اور قلبی معلومات کا نام یقین ہے۔ اہل عرفان کا بیان ہے کہ جب مدلول دلیل سے معلوم کیا جاتا ہے  
 تو اس کے جاننے والے کو عالم بعلم الیقین سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جب کوئی شخص مدلول کا مشاہدہ کر لیتا ہے  
 تو اسے عالم بعین الیقین کا لقب دیا جاتا ہے اور جب وہ مدلول ہو جاتا ہے تو اسے حق الیقین کہا  
 جاتا ہے۔ تین کہتا ہوں یقین و شک کی صفت سے کسی چیز کا مرتفع ہونا یقین ہے۔ آیت اربعہ  
 نفس کا حظ اور حصہ پست کر کے غیر کے نفس کا حظ و حصہ قائم کرنا یقینی اپنے نفس کے حقوق پر غیر کے  
 حقوق کو مقدم رکھنا ایشا ہر تین کہتا ہوں شر کو اس چیز میں صرف کرنا جس کے لیے یہ سر و حقیقت ایشا ہر

**الذکر** ولہ اصناف ذکر القلب ہوا کیون المذکور غیر منسی فیذکر والتاتی ذکر اوصاف  
 المذکور والتاتی شہود المذکور فتنی عن الذکر ان اوصاف المذکور نفیک عن اوصاف الذکر  
 فتنی عن الذکر وحقیقۃ الذکر ان منی ما سوا اللہ المذکور فی الذکر بقولہ تعالیٰ واذا ذکر رکع  
 اذ انشیبت یعنی اذا شیت یادوں اللہ فقد ذکر والذکر باللسان مسئلۃ وخط النفس  
**قال** جنید رضی اللہ عنہ من قال اللہ من غیر مشاہدۃ فهو مفتقر ویدل علیہ قولہ تعالیٰ  
 قالوا نشہد انک لرسول اللہ ثم قال واللہ یعلم انک لرسولہ واللہ یشہدان المناقین  
**لکاذبون** اکی نفس وقال ذوالنون رضی اللہ عنہ ہوا بنساط الحب مع المحبوب  
**وقال** جنید رضی اللہ عنہ ہوا ارتفاع الحشۃ مع وجود الہیۃ **ثم قال** شبلی رضی اللہ عنہ

ذکر اسکی چند کمین ہیں ایک ذکر القلب اور وہ یہ ہے کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے کبھی اور کسی وقت دل سے  
 بھلا یا نہ جائے بلکہ اسکی یاد ہمیشہ گوشہ قلب میں جاگزین رہے دوسرے یہ کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے اس  
 کے اوصاف ہمیشہ پیش نظر رکھتا اور ان کا ذکر کرتے رہنا تیسرے یہ کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے دل کے  
 آئینہ میں اسکا سدا مشاہدہ کرنا اور آخر کار اس ذکر سے اپنے تئیں فنا کر دینا کیونکہ مذکور کے اوصاف  
 تجھے تیرے اوصاف سے فنا کر دینے میں کوشش کریں گے اور اس صورت میں تیرا فنا ہو جانا ظاہر ہوا  
 ذکر کی حقیقت یہ ہے کہ مذکور کے سوا ہر چیز دل سے بھلا دی جائے اس لیے کہ خدا تعالیٰ اپنے کلام مقدس  
 میں فرماتا ہو واذا ذکر ربک اذا نسیت یعنی جو وقت تجھے اللہ کے ذکر سے غفلت ہو فوراً اسکا ذکر کر  
 مطلب یہ کہ جو وقت تو نے خدا کے سوا ہر چیز کو دل سے بھلا دیا تو گویا تو نے اس کا ذکر کیا اور صرف زبان  
 سے خدا کا ذکر کرنا نفس کا حظ ہے جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے بغیر مشاہدہ کے  
 اللہ کہا تو وہ نہایت جھوٹا اور مغفوری ہو اور اسی خدا تعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہو قالوا نشہد  
 انک لرسول اللہ اس کے بعد فرماتا ہو واللہ یعلم انک لرسولہ واللہ یشہدان المناقین لکاذبون یعنی  
 منافق کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتی ہیں کہ آپ خدا کے رسول ہیں خدائے فرمایا ہم جانتے ہیں کہ آپ رسول خدا ہیں  
 اسی کے ساتھ ہم اس بات کی شہادت دیتی ہیں کہ منافق بنو قول میں جھوٹے

آتش محبوب کے ساتھ محبت کے انسا ط کرنے کو اس کہتی ہیں جیسا کہ ذوالنون رضی اللہ عنہ قول سے معلوم ہوتا ہے جنید رضی اللہ عنہ  
 عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیشہ کے لئے ہوئے شہادت درمیان سے اٹھ جانا اس سے شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہو لای محبت تیرے

هو وحشتك منك وقال ذوالنون ان مقام الانس ان يلتقي في النار فلا يغيب ذاك عن  
 انس به وقال بعضهم الانس هو ان يستأنس بالاذکار فيغيب به عن روية الاختيار ونفسی  
 قیہ رضی اللہ عنہ الانس وحشتك عن وحشتك القرب قال السمرقانی اللہ عنہ القرب هو لطف  
 وقال بعضهم غیرہ القرب ان تتدل علیہ وتبتدل لہ وقال ابو جازالہ کل معرض و  
 قال بعضهم ان يشاهد انما لہ بك ونفسی قیہ رضی اللہ عنہ عن البین بنصیب العین  
 ایاك من السنن الاتصال هو ان يتصل بسره عما سوا اللہ وقال بعضهم هو وصول السمر  
 الى مقام الذہول وقال بعض الکبار هو ان لا يشهد العبد غیر خالقہ ولا يتصل شیخ  
 خاطر بغير صانعہ ونفسی قیہ رضی اللہ عنہ کون الاعتبارات ضالۃ فی الذات المتجربہ  
 ان تجرد ظاہرہ عن الاعراض وماطنہ عن الاعراض المقبولہ ان يتفرغ عن الاشکال وتفرد  
 فی الاحوال ويتوحد فی الافعال ونفسی قیہ رضی اللہ عنہ ان تخلع لباس الاعتقاد عن حقائق  
 وحشت کرنا انس بر ذوالنون رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مقام انس یہ ہے کہ اگر سالک بھرتی ہوئی آگ میں دلیا  
 جاوے تو بھی وہ شخص اس کے دل سے غائب نہ ہو جس سے یہ نیست لکھتا ہے یعنی ایسے نازک اور خطرناک مقام  
 پر پہنچے اس شخص کو دل سے دور نہیں کرنا جس سے ایسے انس جو بعض حضرات صوفیہ سطرگ کہتے ہیں کہ انس اس کا  
 نام ہے کہ سالک انکار کی نیست و محبت حاصل کرے اور اختیار کی رویت سے غائب ہو جائے کہتا ہوں تیرا ہی وحشت  
 سے وحشت اختیار کرنا انس ہے۔ قرب سری منقسطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کی بندگی طاعت قرب ہے اور ان علاقہ  
 دیگر حضرات کہتے ہیں کہ نفع و نقصان حضرت و منفعت غرض کہ ہر حال میں مل اور عاجزی سے پیش آنا قرب ہے تو ہم رضی اللہ  
 عنہ فرماتے ہیں کہ ہر شے کی نیلی چیز کا اگر قرب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ خدا کے افعال کا اپنے ساتھ مشاہد کرنا قرب ہے  
 کہتا ہوں تیرا اپنے تئیں درمیان سے اٹھالینا قرب ہے۔ اتصال خدا کے ماسو سے اپنے قلب کے ساتھ جڑ جانا  
 اتصال ہے بعض کہتے ہیں سر کا ذہول کے مقام تک پہنچنا اتصال ہے اور بعض کہتے ہیں فراتر تیرا بندہ کا اپنے خالق کے غیر  
 مشاہد نہ کرنا اور شرح خاطر کو غیر صانع سے متصل نہ کرنا اتصال ہے کہتا ہوں تمام اعتبارات کا ذات احدیت میں  
 گم ہو جانا اتصال ہے تجرید سالک کا اپنے ظاہر کو اعراض سے اور باطن کو اعراض سے جبر کر کے کہ تجرید کر لین  
 تفرید سالک اشکال سے منفرد ہونا اور احوال میں تفرید حاصل کرنا اور افعال میں متوحد ہونا تفرید کہتا ہوں اعتبار کے  
 لباس کو نکالتے حقائق سے اٹھالینا اور انہیں حقیقت واحدہ منفردہ کی طرف جمع کرنا تفسیر یہ ہے۔

الملكات وتسوقها الى حقيقة واحدة منفردة هي حقيقة الحقائق المسكرو هو ان يغيب عن  
 تميز الاشياء ولا يغيب عن انفسها وان لا يتميز بين موافقة وملازمة بين صديهما والصحيح  
 الذي بعد المسكرو هو ان تميز وتعرف المولود بعد الملك ما لم تكن تعرف والاول مختار الي يزيد  
 البسطا في رضى الله عنه ومن تبعه والثاني مختار الجيد رضى الله عنه ومن تبعه واختار  
 الثاني باقامة الدلائل في تدوين الرسائل ونقص فيهما رضى الله عنه ان المسكرو هو الجلال  
 والصحو لطف الجلال في الدلائل اسطع من هذا النقال للرجال والصالحى من لم يصل المقام  
 المسكرو بعد راء اختار لا الكلام على الملاذ فهو يفتت الصديق والمسكرو التخييل في عقلك عن  
 الحديث والصحو الذي هو بعد الغيبة شعورك بالقدوم واختلافوا فيهما ايضا والحق  
 الثاني فان الغيبة سبيل الخفاء واعلمتها متاخرا عن المسكرو والصحو فانها مشعران على الرضا  
 والغيبة والخفاء عن فناءها والماض الذي هو بازاء الصالحى هو اولي -

اور اسی کو حقیقت الحقائق کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں مسکرا شیا میں تمیز حاصل کرنے سے غائب ہونا اور موقوفت ہو جانا  
 اور ان دونوں کے اعتبار میں تمیز نہ کرنا مسکرو سالک کا کہ جسے مسکر کے مرتبہ میں شیا کی تمیز سے غافل و زائل ہو کر تاراج  
 لیکن بات اشیا سے کبھی غائب نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ ذہن میں رکھتا ہے صحیح جو کہ مرتبہ مسکر کے بعد ہے وہ یہ ہے کہ تو  
 درناک اور المینے والی چیز کو لذت بخشے والی چیز سے تمیز کر لے اور تیرے نزدیک تکلیف مسکرتہ چیز راحت و فرحت  
 پہونچانے والی چیز سے ممتاز و مستثنی ہو جائے اس کے بعد کہ تو ان میں تمیز نہ کر سکتا تھا پھر اول یعنی مسکرو اور پھر بطن  
 اور ان کے متبعین کا مختار و پسندیدہ ہو اور دوسرا یعنی صحیح جلیل رضى الله عنه اور ان کے متبعین کا مختار ہو دوسرے کے مختار  
 ہونے پر بہت سے دلائل قائم کیے گئے ہیں اور بہت سے رسالے تالیف اور تصنیف ہوئے ہیں کہتا ہوں مسکر فہر جلال  
 کو کہتے ہیں اور صحیح لطف جمال کو اور جب یہ ہو تو پھر اس بیان سے مردوں کے لیے اور کنسی روشن تر دلیل ہوگی میرے  
 نزدیک صاحبی وہ شخص ہے جو ہنوز مسکر کے مرتبہ کو نہیں پہونچا ہے وہ کہ وہ آفات و آلام کو لذتوں اور فرحتوں کے  
 ترجیح دیتا اور ثواب کے دیکھنے یا اپنی عوج و اجرجی اطلاع پانے کی مست میں مصداق کو لذت پسند کرتا ہے ایسا شخص آفات  
 و آلام میں متاثر اور لذت میں متلذذ نہ ہو کر تاراج و زشت اس سے صبر و شکر و دونوں بوجہ احسن ظہور میں آتے ہیں غیبت تیرا  
 نوید اور جہد پر خیر سے غفلت نہ کرنا غیبت ہر شخص کو جس کا درجہ غیبت کے بعد ہے یہ کہ تیرا شعور و ادراک قدیم کے ساتھ مشاعر  
 رضى الله عنه کا جس طرح مسکر اور صحیح میں اختلاف ہے ہی طرح غیبت اور صحیح میں بھی اختلاف ہے لیکن یہ یاد پسند یہ بات ہے کہ

رتبة من الخائب كما هو عن المسكران الجمع والتفرقة الجمع عندهم مواهب الحق والتفرقة  
مكاسب العبد قال الذين الكبر رضى الله عنه الخصوصية والتفرقة العبودية فإيناله المربوب  
بالمجاهدة تفرقة وما يرتقى بالمواهب جمع فالجمع اوصافه وافعاله مطلقا تضاد الى الرب بخلاف  
التفرقة فقله عليه السلام الحق ينطق على لسان عمر وقول ابى يزيد رضى الله عنه سبحانه  
ما اعظم شأنى وقوله تعالى **وَمَا هِيَ بِإِذْ حَرِيكَ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَمَّى وَقَوْلَهُ تَكَاثُرَ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ**  
**أَنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ وَمَنْ يَطْعُرِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَسَاءَ الْحِوَاك**  
العادات من المعجزات والكرامات معرب عن الجمع الذى من شأنه ان يسمع وبى يبصر  
وبى ينطق وبى يبسط

حضور غيبت سے اعلیٰ وارفع درجہ رکھتا ہے کیونکہ غیبیت حضور کا صفت ایک سطح اور ذریعہ ہر اس مقام پر یہ بات صحیح  
یا دیکھنی چاہیے کہ غیبیت حضور دونوں سکرو صحو سے متاخر ہیں وجہ یہ کہ سکرو صحو اوصاف کے وجود کی خبر دیتی ہیں اور  
غیبیت حضور اوصاف کے فنا ہونے کو مشعر ہیں اور حاضر و صاحی کے مقابلہ میں واقع ہر وہ غائب ہے کہ رتبہ رکھتا ہے  
جیسا کہ صاحی کو مسکران کے مقابلہ میں ادنیٰ رتبہ حاصل ہر جمع و تفرقہ صوفیوں کے نزدیک جمع ایک وہی صفت ہے  
یعنی خداے تعالیٰ کا ایسا عطیہ ہے جو انسانی کوشش اور کسب سے حاصل نہیں ہوتا اور تفرقہ کسی ہو یعنی بندہ کی کوشش  
اور کسب سے حاصل ہوتا ہے اور ان کے بغیر رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں کہ جمع خصوصیت کو کہتے ہیں اور تفرقہ حیثیت کو پس جس خبر کو  
مخلوق و مربوب اجہتا ہے اور کوشش کے ساتھ حاصل کرتا ہے اس سے تفرقہ کہتے ہیں اور جس پر خدا سے تعالیٰ کے فضل و بخشش  
سے ترقی کرتا ہے اس سے جمع کہتے ہیں جامع کے تمام اوصاف و افعال مطلقاً خدا تعالیٰ کی جانب نسبت کھتے ہیں  
بجلا متفرق کے کہ اس کے تمام افعال و اوصاف حق سبحانہ کی طرف منسوب نہیں ہوتے پس جناب نبی کریم صلی اللہ  
علیہ وسلم کا یہ ارشاد الحق **ينطق على لسان عمر** اور ابو زریعہ بطامی رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا سبحانی ما اعظم شأنی  
اور خدا سے تعالیٰ کا یہ فرمان **مَا دُمِيتْ اذْ دُمِيتْ لَكِنَّ اللَّهَ دَمَى** اور ان الذين يبایعونک انما يبایعونک  
**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** اور **وَمَنْ يَطْعُرِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ** علیٰ ہذا القیاس انبیاء علیہم السلام کے تمام  
معجزات اور اولیائے کرام کے کرامات جو خوارق عادات ہیں یہ سب جمع سے تعبیر کیے جاتے ہیں جب کی  
شان سے ہے بی یسمع وبی يبصر وبی ينطق وبی يبسط -

جو کلمہ تبارک و تعالیٰ  
کرتے ہیں اور ان کے  
کے بہت کچھ ہیں  
اللہ کا افعال  
کے متفرق ہیں  
ہر خبر رسول کے  
واقعہ کی  
خدا کی اوصاف کی  
خدا کی اوصاف سے  
ملا جھکی سے  
اور جھکی سے  
اور جھکی سے  
اور جھکی سے  
اور جھکی سے

سے حق عمر کی زبان پر جاری ہے کہ میں پاک ہوں میری بڑی شان ہے سہ تو نے نہیں پھینکا جب پھینکا بلکہ خزانے پھینکا ہے





و اسباب الخوف كثيرة كلها يفرغ الطمع في الجنة او الخواص عن النار اما خوف الحجاب عن المحبة الحقيقية فخوف يزهل عن كل خوف دونه فهذا الصديقين هما للزهاد والعباد واما انهم ونفسي رضي الله عنى ههنا ان الرجاء والخوف امران بينهما تقابل التضاد فلا يجتمعان من جهة واحدة في كل محل واحد فآورد من ان الايمان بين الخوف والرجاء ان كان معناه ان الانسان من وجه راج ومن ذلك الوجه خائف فهذا يقتضيه الى ان يتصف امر واحد بالتضاد من جهة واحدة وذلك ليس بموجه فتاويله الله ورسوله احل ان يقال قدسما حلقنا في معنى الايمان ان الايمان ذهني وخارجي فآورد ذهني هو عمل الرجاء وما هو خارجي هو عمل الخوف فان الرجاء لطيف ودرجة والخوف قهرو عذاب وسبقت رحمته تعالى على قدرته قال تعالى بئني عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابني هو العذاب الاليم وكذلك الايمان الذهنه سابق على

کی حدیثین سختی اور تشدد کے ساتھ بیان کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس زمانہ میں لوگوں نے اعمال کے قدر اٹھ کر کو بضاعہ وقت مقرر کر لیا ہے اور جس کا بڑا سبب ہے رجاء اگرچہ خوف کے سبب بشمار ہیں جو سبب سے سبب جنت کی امید ملے اور دوزخ سے خلاص پانے کی طرف توجہ و مقصی ہیں لیکن توجہ و تحقیق کے محبوب رہنے کا خوف کیا کیا سیاخوت ہے جس کے آگے تمام خوف گردا ہوا بالکل مانڈیں اور یہ ظاہرات ہر کہ یہ خوف حد یقین کو نصیب ہوتا ہے اور پھر دوزخ خوف ہوتا ہے و عالمین وغیرہ کے حصے ہوتے ہیں تین کہتا ہوں کہ رجاء اور خوف ایسی دو امر ہیں جن کی نسبت کی نسبت اور تضاد کا تقابل اور جن دو امر ہیں اس تقابل کا تحقق ہوتا ہے وہ محل احدمین ایک جہت سے جمع نہیں ہو سکتے التضاد (یعنی تضاد) شہرت و شہرت ہے اور جب یہ ہر تو حدیث شریف میں جو آیا ہے کہ ایمان خوف ہر جہا کے درمیان دائر ہے اگر اس کے یہ ہیں کہ انسان ایک جہت طامع و امیدوار اور ہی جہت سے خائف ترسان ہر تو یہ معنی صاف طور پر اس کے متقاضی ہیں کہ ایک ہی چیز دو متضاد بات اور مختلف چیزوں کے ساتھ ایک ہی جہت سے متصف ہو حالانکہ یہ بات بالکل غیر موجود و محذوف ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ یوں کہاجائے کہ ایمان کی تحقیق میں ہم اس بات کو ثابت کر کے ہیں کہ ایمان کی دو میں ہیں تہی اور خارجی ذہنی ایمان تو بیشک محل رجاء ہے اور خارجی ایمان خوف کا محل ہے یہ کہ رجاء لطیف رحمت ہے اور خوف قہر و عذاب اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت اس کے قہر و غضب پر سبقت رکھتی ہے چنانچہ قرآن مقدس کے ایک مقام پر یوں ارشاد ہوا ہے بئني عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابني هو العذاب الاليم یعنی او محمد آپ میرے بندوں کو اطلاع

الایمان الخادجی قال السابق للسابق واللاحق لللاحق وحاصله انه يجب على العبد ان يجتهد  
باطنه واجبا من الله تعالى فيتنفزع عليه انه يطلب من الله تعالى ما شاء ولا تخفى عند الطلب  
وظاهره خائفه منه ويتفزع عليه ان لا تقصر في امتثال الامور وترك النواهي فالخوف الوجه  
كل واحد منهما فرادى فرادى مدخول كالمعنى واجيب تعدد المضام الى في اللفظ  
في المعنى احقق البين ماوى قوله تعالى عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ وهذا التعدد بمنسب لافراد في المعنى  
الرضا ما قال الجنب رضی الله عنه الرضاء دفع الاختيار قال الحادث رضی الله عنه سكن القلب  
تحت جريان الحكم قال ذوالنون رضی الله عنه الرضاء سرور القلب بمراقبته قال زهير رضی الله  
عنه الرضاء الاستقبال الكامر بالفتح ونفسه فيه رضی الله عن الرضاء هو فقل لا ارادة حتى لا يقع  
الحيرة وهي قد يطلع ويراد بها التردد في وجود سبحانه والعيان بالله من هذا فانها حادثة مذمومة  
يورث الدرك لا مفعل وقد يطلع ويراد بها الاحاطة فلهذا الجلال لطف الجلال في كل ان وحال مع غيره  
ربيعي كمين بيني والامهران هون اور مير اعزاب بھی بڑا درناک عذاب ہو سيطر ایمان ہی بھی ایمان خارجی پر سبقت  
رکتا ہو پس باقی سابق کے لیے مناسب ہو اور لاحق لاحق کے لیے خلاصہ یہ کہ بندہ کے واسطے یہ لازم ہے کہ اپنی باطن کو خالص  
کی رحمت کا امیدوار بنے اور اس صلوٰۃ میں یہ مسئلہ متفرع ہو گا کہ وہ جو چاہے خدا سے طلب کرے اور سوال اور  
خواستگاری کے وقت نام اور شرمندہ نہ کر دینا ظاہر خدا سے تعالیٰ سے خائف ترسان رکھے اور اسی پر بات متفرع ہو  
ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اولیٰ الہی کے بحالانے اور منہیات کو چھوڑ دینے میں کبھی تقصیر کرے پس خوف ورجاء ہر ایک الگ الگ  
اور جدا جدا کلمہ ہیں کہ جو حدیث ان الایمان بین الخوف والرجاء میں واقع ہو مگر یہ ایک لفظ کی حیثیت سے نہیں بلکہ  
مکمل کے لئے اس سے اور مضامین الیہ کا لفظ میں متعدد ہونا واجب نہیں ہر مان معنی میں ضرور ہے جیسا کہ مضامین کے لئے تعالیٰ  
کے قول عَوَانِ بَيْنَ ذَلِكَ میں اسکی تحقیق کی ہو اور اس مقام پر تعدد بحیثیت افراد معنی میں ہو رضا جینہ رضی اللہ عنہ  
ہیں کہ اختیار کا استحباب لیا رضا و حرارت الہی کا بیان ہو کہ دل کا حکم الہی کے جاری ہونے کے تحت میں سکون اختیار کرنا رضا  
ذوالنون کا قول ہے کہ دل کا نقصاے الہی کے جاری ہونے میں سکون کرنا رضا اور وہم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حکم الہی  
کا خوشی سے استقبال کرنا رضا اور میں کہتا ہوں ارادہ کا کم کرنا حتیٰ کہ کم کرنے کا ارادہ بھی رضا ہو حیرت کبھی ایسا ہوتا ہو کہ اس  
لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور خدا سے انالی کے وجود باجوہ میں معاذ اللہ تردد کرنا مراد لیا جاتا ہو لیکن یہ حیرت بالاتفاق ہوتا  
مذموم اور میری ہر جو دروغ کے نیچے کھٹکے کو واجب کرتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہو کہ حیرت کا لفظ ہو لکرا سے تہر جلال اور

عن درک کیفیتی الغد والاصال وهي بهذا المعنى مراتب الرجال من اهل الکمال وفي المسماة  
بالحیرة المحمودة ونفسی فیها فی الله عظمیٰ المقدمه على الرضاء فان الحیرة وان كان جهة جامعة لکلا  
الطرفین الا ان العاقب فیها اشوب السكر والغیبة والبقاء بخلاف الرضاء فانه معرب عن الصبر و  
المحضو والبقاء وکما ینبغی من فرق واعلم ان الحیرة یزاد ویقتضی قل علیه السلام رب زدنی خیرا **والبقاء**  
**والبقاء** قال شریفة من هو البقاء اخی بقاء الجمل والبقاء ای بقاء العلم وبقاء المعصیة وبقاء الخصال  
او بقاء العقله وبقاء الذکر فان عدم الاول ینستلزم وجود الثاني فالبقاء التخیل عن الاروصات لکماله  
والبقاء التخیل بالاروصات المحمودة **قال** ابو سعید الخزاز فی الله البقاء فناء العبد عن ربه العبودیة  
والبقاء بقاء العبد شاهد لهیة **وقال** ابو یعقوب النهرجوری رضی الله عنه صحیحة العبودیة فی البقاء و  
البقاء **وقال** ابراهیم الشیبکی رضی الله عنه البقاء یدور على الاخلاص والوحدانية وحق العبودیة  
وما کان غیر هذا فهو المغالط والزندقه **واعلم** ان خواصهم لا یمسکون بها الا فی ابعید نقابة

لطف جمال کا احاطہ ہر حال اور ہر زمانہ میں مراد لیا جاتا ہو یا وجود اس کے کہ سالک صبیح شام اس احاطہ کی کیفیت معلوم  
کرنے سے عاجز رہتا ہو اور حیرت اس منے کے لحاظ سے اہل کمال کے بڑے جو افراد ان کے مراتب سے ہر اس حیرت کو حیرت  
محمودہ کے نام سے اہل تصوف یاد کرتے ہیں کہ ہوتا ہوں کہ حیرت رضا کا مقدمہ ہے کیونکہ اگر حیرت ایسی ہیبت ہے جو دونوں  
طرفوں کو جامع و حاوی ہو کر اس میں سرور و غیبت اور فنا کا شائبہ غالب نہ کرنا ہی بخلاف رضا کے کہ اس کا صحیح اور بصورت  
اور بقا کے ساتھ استعارہ کیا جاتا ہو اور ان دونوں باتوں میں آسان زمین کا فرق ہے اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے  
یہ بھی جانتا چاہیے کہ حیرت میں کمی بیشی بھی ہوتی رہتی ہے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو رہنے دینی تغیر اپنی  
اسے رب میری حیرت کو اور بڑھا۔ فنا و بقا صوفیوں کا ایک مختصر سا گروہ اس طرف گیا ہے کہ فنا سے چہل نادانی کا مٹنا  
اور بقا سے علم دانائی کا باقی رکھنا مراد ہے یا فنا سے فنا سے معیشت اور بقا سے بقا سے طاعت مقصد ہے یا فنا سے فنا سے  
عقلیت اور بقا سے بقا سے ذکر مراد ہے کیونکہ اول کا عدم دوسرے کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے اس صورت میں فنا بری اور بقا  
سے خالی ہونے اور بقا بری اور بقا پرہ اور بقا کے ساتھ آہستہ ہونے سے عبارت ہے ابو سعید خزاز رضی اللہ عنہ فرماتی  
ہیں کہ بندہ کا عبودیت کے دیکھنے سے خالی ہونا فنا ہے اور اس کا مشاہدہ الہی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے ابو یعقوب  
نہر جوری رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ صحت عبودیت فنا اور بقا میں ہے اپراہیم شیبانی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ فنا و بقا  
دونوں الخواص و وحدانیت اور صحت عبودیت پر دران کرتے ہیں اور جو چیز ان کے علاوہ ہوتی ہو وہ سرسرا مغالطہ اور

الغایات فی قصہ الامید والغایات فہم یقصدون بالفناء فناء الاوصاف قاطبۃ وبالبقاء بقاء  
الذات واحدة و **نفسی** رضی اللہ عنی فیہا ان الفناء هو الفناء عن الغائی والبقاء هو البقاء  
بالباقی فاذا فنی الاعتبارات لم یبق الا الذات وعندی ان البقاء باللہ عز و شہانہ جل بربانہ من  
اواخر المقامات واللہ و ہو لہ اعلم بما ہو قصہ الدرجات والغایات **الیوم التاسع فی**  
**السماع والوجد والغلیۃ وغیرہا** اعلی ان اللہ سبحانہ اوج فی السماع و شوقا و  
فی الضما و عشقا و جرت عادۃ تعالیٰ بانہ یظہر و یتحرک و یشد عند سماع الاصول الحسنۃ  
لمناسبتہا بینہا و بین الادراج **فالنذب والاباحت و الحرام یدر علی ذلک العشق فان**  
**کان الخالق مندوب** وان کان للخلق الذی اباح الشمارع نظرا لشہوۃ الیہ کالزوجۃ و لا  
**فیج** وان کان الذی حرم الشمارع نظرا لشہوۃ الیہ کامولۃ غیر مملوکہ بالمتعۃ و الرقبۃ و لا مارد

بیہدی ہوا کرتی ہوا وضع ہو کہ خواص صوفیہ فنا و بقا کا استعمال تمام نہایتوں کی انتہا اور غایات کی سب سے فخری  
درجہ میں کیا کرتے ہیں پس وہ فنا سے تمام اوصاف کا یقینی طور پر فنا ہو جانا مراد رکھتے ہیں اور بقا سے اکیلی اور نہایت ذات  
باقی رہنے کا قصد کرتے ہیں مین کہتا ہوں کہ فنا کے معنی ہیں فانی ہے فنا ہو جانا اور باقی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے  
کیونکہ جب اعتبارات راہ و فانی میں گامزن ہوتے ہیں تو تجرذات کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ مگر نزدیک خدا سے  
تعالیٰ غرض اس لئے کہ جہاں کہہ کے ساتھ باقی رہنا تمام مقامات میں آخری مقام ہے کہ اسرار اس کارسول اس چیز کو تو  
جانتے ہیں جو تمام درجات و غایات کا انتہائی مرتبہ ہے۔

لوان دن سماع اور وجد اور غلیۃ غیرہ کے بیان میں واضح ہو کہ خدا سے پہلے ہی سے لگوں  
کے سر میں شوق اور ضمائر میں عشق و دیعت کر دیا ہوا اور عادت الہی یوں جاری ہو کہ جب انسان اُن دلفریب راہی  
آوازوں کو سنتا ہے جن میں ایک خاص قسم کی مقناطیس کشش اور کھربائی جذب ہوتا ہے اور نیز اس آواز کو شوق و عشق اور  
روح سے ایک خاص طرح کی مناسبت ہوتی ہے تو اوست اس کے شوق و عشق کو ایک ایسی زبردست تخریب کے قریب  
جس کے باعث وہ باطن سے ظاہر میں قدم رکھتے اور جوش اشتداد میں آجاتے ہیں جب یہ بات معلوم ہو چکی ہو چاہتا  
چاہی کہ نذب و رابحت اور حرمت اس عشق پر دورہ کرتے ہیں یعنی بی عشق کبھی سماع نہ ہو کبھی تہجد کبھی حرام اگر خان کا عشق نہ ہو  
مبارک اور تہجد ہوا اور اگر کسی ایسی مخلوق کا عشق ہے جس کی طرف شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام بہت دیکھنا احلال مباح کر دیا ہے  
منکو حرجی بل و مملو کہ تو بڑی تو یہ عشق مباح ہوا اور اگر کسی مخلوق کا عشق ہے جس کی طرف شارع علیہ السلام شہوت نظر کرنا حرام کر دیا

خبرام و ہذا ان الحکمان اذا کان السماع یبیح شہوة السامع  
وانما اذا امن منهما فلا یجاس ویجوز ان یمتنع للفتن الخ ومن جازا سمره عن النحل فیکون له کراهة التذکر  
لاذنه فی حقہ حدیث وذلک الجلی والظہل والنہایین والصریب بالنصب سائر الا لانت غیر المراد  
وذوی الارواح وطلب المکوبہ جائز لشرع علی السماع الی تفتیق عند السماع علی شہادۃ اقسام  
اتوار وحوال وان ارد کل منها یمنع من عالم من حوالہ نقالی الملکوت والبلوت والملك  
کل مہماتہ نزل علی موضع من موضع الارواح والقلوب الجوارح فالانوار من الملکوت علی الارواح  
والاحوال من اجابوت علی القلوب الانوار من الملك علی الجوارح والسماع ان السماع اما احادیث  
متکلف والکفر هو الذی ینزع القلب البیان فیہ قاصر المتکلف هو الذی اذا سمع لم یستمع فخل  
علی الخیر اما علمہ ہذا واما علمہ السہول علیہ السلام واما علمہ الخی جلالہ واعلم ان السماع

جیسے اجنبی اور غیر ملوکہ عورت اور بے داروغہی مومنین کے خوبصورت لڑکے تو عیش حرام ہر ان دونوں قسموں کے عیش میں  
سماع حرام ہر بشر طبعیہ سماع سامع کی شہوت کو برائے کجیہ کمری اور ردہ کر ابھارتے اور کسائے لیکن جب سماع شہوت  
سے امن میں ہو تو کوئی مضائقہ کی بات نہیں اور جو شخص صرف نشاط کے لیے راگ سنتا ہو تو اسے مطلق سماع ہر  
لیکن جس شخص کا قلب ان تمام باتوں سے خالی ہو اس کے حق میں راگ مکروہ ہو تحریمی مکروہ نہیں بلکہ تیزی کیونکہ کسی  
شخص کے حق میں سماع عیبت اور بیفائدہ فعل ہر جہاں نفع داردت اور طبل اور شاہین وغیرہ تمام وہ آلات جو مزہ مزہ واد  
کے علاوہ ہیں سب کا بجا نا اور سنتا جائز ہے یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سماع کے وقت جو سعادت عالم بالاسے فائز  
ہوتی ہو اس کی تین قسمیں ہوتی ہیں اتوار ایک حوالہ دو آثار تین اور ان تینوں میں سے ہر ایک چیز خدا سے ڈالنے کے تین  
عالم یعنی عالم ملکوت عالم حیرت عالم ملک سے پیدا ہوتی ہے اور ان تین ہر ایک ان تین موضوعوں اور اس قلوب جوارح  
میں سے کسی موضع پر نزول کرنا ہر اتوار عالم ملکوت سے پیدا ہو کر ارواح پر نزول کرتے ہیں اور احوال عالم حیرت سے علیحدہ  
ہو کر قلوب پر نازل ہوتے ہیں اور آثار عالم ملک سے پیدا ہو کر جوارح پر نزول کرتے ہیں پھر سماع کی دو قسمیں ہیں ایک کلام  
دوسری متکلف پہلی قسم کا سماع قلب میں ایک ایسی غیر معمولی تحریم اور برائے کجیہ پیدا کرنا ہے جو بیان میں نہیں کی گئی  
سماع متکلف کی شان سے ہے کہ جب سنتے والا اسے سنتا ہو تو اس کا دل خود بخود ایک اختیار جاری جو شمس کے ساتھ  
محبوب کی طرف ہر گجھتہ ہوتا ہو یا مرشد و ہادی کی جانب یا جناب نبی علی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف طبعی میلان رکھتا  
یا حق سبحانہ کے تقدس اور پاکی کی تجلی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ سماع کبھی کشف کا باعث و سبب بھی ہوتا ہے

قد يكون سبب الكسوف لانه مغير ومنبه اذ اب السماع في المشهور ثلاثة الاول ان يكون وقت الصلوة وحضوا الطعام والشراب والصوائف والثاني ان لا يكون المكان شارباً مطروقاً او موضعاً كرمه الصلوة اوقيه بسبب يشغل القلب به والثالث ان لا يكون هناك منسك السماع فتد بالظاهر ومتكبر في البطن او متكلف متواجد مرأى ونفسي فيه رضي الله عنى ان يراى فيه ايضاً حقوقاً اخرم هذه الشرايط الاول ان يكون الى اخر من في المجلس كلهم على الوضوء مادام السماع قائماً والثاني ان يقرأ فاتحة الكتاب وسورة الاخلاص ثلاث مرات ويصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً والثالث ان لا يجلس احد مريعا ولا يستلق بل يقعد على قدادة الصلوة والرابع ان القرائين لا يطعوا في الاجرة بل يعطى لهم ذلك تقبلاً واحساناً والخامس ان لا يتكلم احد ولا يعينك بالشعور بطرق راسه عند التفتى مصغياً الى ما يقول المغنى قليل الالتفات الى الجملات والمجانب مشتغلاً بمراجعات قلبه عن التفتى والتناوب فان

کیونکہ اس سے انسانی حالت میں غیر معمولی تبدل اور تغیر پیدا ہوتا ہے

سماع کے آداب اور طریقے سماع کے آداب مشہور روایت میں تین ہیں ایک یہ کہ سماع کی محفل اس وقت کیم ہونی مناسب ہو کہ نہ تو نماز کا وقت ہو نہ کھانے پانی کے حاضر ہونے کا وقت ہو نہ کوئی مانع وغل موجود ہو دوسرے کہ سماع کی محفل کا مکان شارع عام اور چلتے ہوئے راستہ پر نہ ہو بلکہ ایسی جگہ ہو جی جہاں کسی ظاہری صوت مکرہ اور نامحزون ہو یا سطح اُس مکان میں ایسا سبب بھی نہ ہو جس کی طرف دل مشغول ہو جائے تیسرے یہ کہ اس محفل میں کوئی سماع کا منکر جو ظالمین تو لباس زہد سے آراستہ اور باطن میں متکبر متکلف نخوت پسند غروردار یا کارہ و جود نہ ہوں کہتا ہوں کہ سماع کی ان مذکورہ شرطوں کے ساتھ چند اور بھی ایسے حقوق ہیں جنکی رعایت سالک پر واجب ضروری ہے۔ اول یہ کہ محفل سماع میں جعفر لاکہ حاضر ہوں سب با وضو ہوں اور جب تک مجلس سماع قائم رکھی جائے حاضرین وضو ہی سے رہیں دوسری یہ کہ مجلس سماع کے جیسے جیسے پیشہ سورت فاتحہ اور تین بار سورہ اخلاص پڑھ کر حجاب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت درود طبری چاہیے تیسرے کہ اس مجلس میں کوئی شخص نہ پالتی مار کر بیٹھے نہ چٹ پٹے بلکہ جسطرح نماز کے قعرہ میں بیٹھا جاتا ہوا سی ایستادہ رہے چوتھے یہ کہ قوال اجرت کے طامع و حریص نہ ہوں بلکہ جو کچھ انجمن دیا جاوہ اسے تقضی احسان تحمیل نہ کریں یہ کہ نہ کوئی کسی سے کلام کرے نہ دیو نہ ستہ ہنسی بلکہ رگ گانے کے وقت اپنا سر نہ بچا جھکائے کہتے اور جو کچھ قوال کہہ گا اس کی طرف نہ تہ متوجہ نہ ہوگا اور دیگر جمات وجواب کی طرف بہت کم متوجہ ہوگا نہ یہ ضرور ہوگا

فان خلعت الوجد وحرك بغير اختيار فهو معد ورواذا خرج الاختيار فلبعد الى هذه وتفصيل  
المقام ان الاختيار والشعور مفهومان متغايران في اربعة صور عد منها او وجودها ووجود الاول  
مع عد الثاني وعد الاول مع وجود الثاني والحالة الاولى في السماع الرابعة وشرها اولى من الاول الملائكة  
صانروكمان ووجه الاولوية ان صاحب الوجد حالته كحالة الغضب فانه يدركه اضلاله وانما اضلاله  
فان الغضب اذا اشتد به الغضب فيطوى امراته او يلطم وجهها او يقين بها او يقتلها فانه يحتم  
ان بالطلاق يقع التفريق ويلطم وجهها من الرأى من الضرب ومن الضرب ادنى من القتل لكن في  
صدور هذه المراتب مسلوب الاختيار كذلك الواحد مسلوب الاختيار في الحركات والسكنات  
مع الشعور بغيره مظهر القوال ومقر في الثواب واعطاءها فالدين فالو انسلب الشعور ايضا اليسر  
على ان لا يرى ان السكاري في عالم السهم

جب تک سماع کی مجلس گرم رہی قلب کی رعایتوں میں مشغول و مصروف رہی کہانے اور کھانے اور جاپان  
لےنے سے بچتا رہی پس اگر وجد غالب ہو اور بے اختیار حرکت کا ظاہر ہو تو مخدوم ہو لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات فرمائی  
اور لایہی کہ جب اختیار رجوع کرے اس مقام کی تفصیل یہ ہے کہ اختیار اور شعور دو متغایر مفہوم ہیں اور دونوں کو ایک  
اس جگہ چار سو تین پیدا ہو سکتی ہیں ایک دونوں کا عدم دوسرے دونوں کا وجود تیسرے اول کا وجود دوسرے کا عدم چوتھے  
اس کے برعکس یعنی اول کا عدم دوسرے کا وجود لیکن حالت سماع میں بھی چوتھی صورت یعنی اختیار کا عدم اور شعور کا  
وجود ہو اور پس مندرجہ کی صورت پہلی صورت سے بہر حال اولیٰ اور تہتر اور باقی دونوں صورتیں متروک ہیں چوتھی صورت  
کے اولیٰ اور نسب ہونے کی یہ وجہ ہے کہ صاحبِ حید کی حالت بالکل ایسی ہی ہوتی ہے جیسے نہایت غضبناک اور غصیبے شخص کی  
حالت میں غصیبہ غیظ میں ہوتی ہے غضیبہ لا آدمی غصہ کے وقت اپنے افعال کے آثار کو اچھی طرح سمجھتا اور ان کا شعور کھٹکتا  
دیکھتے ہیں کسی غضبناک آدمی کے غصہ کی آگ پڑی تیزی کے ساتھ پھٹک اٹھتی ہے تو وہ بالزبا اپنی بیوی کو طلاق دیتا  
یا اس کا منہ پیٹنے لگتا یا لڑکی سے مارنے لگتا ہی یا قتل کر دیتا ہے اور اسے اس بات کا بخوبی علم و شعور ہوتا ہے کہ طلاق کی  
وجہ بوقت جدائی طلاق بد جائیگی اور منہ پڑانے مارنے سے عورت کو تنبیہ ہوگی اور ماتھے سے مارنا لڑکی کی ضرب سے ادنیٰ درجہ کھٹکتا ہے  
اس طرح ضرب قتل کے اعتبار سے ادنیٰ درجہ چوتھی ہی یہ سب کچھ ہوتا ہے لیکن یہ ان مراتب کے صدور میں مسلوب الاختیار ہوتا ہے اور اس  
پر الغیاس صاحبِ حید کی حركات و سكنات میں مسلوب الاختیار ہوگا تو قوال کے کلام کے سمجھنے کا شعور کھٹکتا اور کپڑوں کو بھینچتا  
یہ کپڑے تو ان کو دیکھ کر علم رکھتا ہے پس چلو گے اس بات کے قائل ہو گے کہ میں کہ سماع کے وقت اختیار کے ساتھ شعور کا بھی مسلوب



بفضل من شرب ولا يتغشى علس شرب وغشى ولا يتبغى ان يستدعيه حياء من ان يقال  
انقطع عن القرب وجدا وان يتواجد خوفا من ان يقال هو قاسي القلب عدايم الصفا والورقة واذا  
وجد من قلبه عدم الحضور للسماع خرج من المجلس ولا يضيع قنفة فان كل ما يسمع بعد ذلك فحرام  
عليه واليسار ان الصلوات اذ غلبه الوجد وشقق وقام يقوم كل حاضر المجلس معه للتغليظ  
والتجليل وتعضد ويتصدى الحفظ لا بحيث يحسبون اعضاؤه بل يرخون ويبالغون ان لا يبيح  
عليه ما يكسر حواجره واذا سكن وتغشى فيلقى في طرف من المجلس ويبالغ في ان لا يكشف عن  
عورتة وان امر في تلك الحالة بتكرار ذلك البيت او الرباعي او المصراع في ذلك المقام ولو لم يكن  
مرغوب الحاضرين الصالحين فليقلد ما صدره۔

چاہیے وہ ٹھیک نہیں کہتے۔ دیکھیے نشہ بازوں کی مجلسوں میں سی نشہ باز کو لوگ ترجیح دیتی ہیں جو نشہ پیتا اور بہوش  
نہیں ہوتا اور بخلاف اون نشہ بازوں کے جو نشہ پیکر بدوش ہو جاتی ہیں انہیں لوگ کسی گنتی میں نہیں لاتی اور  
سالک کو اس شرم کے مارے وجد میں ہمیشہ مستغرق رہنا اور اس مداومت کو لائق نہیں کہ مبادا لوگ بون کہنگریج  
اس شخص نے اپنے وجد کو قرب سے منقطع کر لیا اسی طرح اس خوف سے تکلف چکرنا بھی لائق نہیں کہ اسے قاسی القلب  
اور سخت دل اور عدم الرقة کہا جائے بلکہ سالک کو چاہیے کہ جب اپنے دل میں سماع کی عدم حضوری پائے اور یہ معلوم کرے  
میل دل سماع کی طرف متوجہ نہیں ہوتا تو فوراً مجلس سماع سے نکلے اور اپنے بیش قیمت اور عزیز وقت کو ضائع اور برباد  
نہ کرے کیونکہ اس حالت کے بعد سے راگ سنا محض حرام اور ناجائز اور تھپتھپے یہ کہ جب صوفی پر وجد غالب ہو اور وہ ایک  
بے اختیارانہ بخشش کے ساتھ کھڑا ہو جائے تو حاضرین مجلس کو بھی تعظیم و تکریم کے لیے کھڑا ہو جانا چاہیے اور ان میں سے  
بعض لوگ صاحبِ جد کی حفاظت کے درپے رہیں لیکن نہ اس حیثیت سے کہ اس کے اٹھنا کو روکے بن اور اٹھنے کو  
پرہیز بلکہ انھیں بالکل ڈھیلا چھوڑ دیں ان اس بات میں زیادہ کوشش اور مبالغہ کریں کہ اس پر کوئی ایسا حد  
نہ پہنچے جس سے اس کے اعضا لوٹ جائیں یا انہیں کوئی آفت پہنچ جائے اور جب اس حالت میں سکون پیدا  
ہو جائے اور عالم بہوشی میں زمین پر گر پڑے تو مجلس سے ہٹا کر ایک کنارہ ٹال دیا جائے اور اس میں  
کوشش کی جائے کہ کہیں سے اس کا ستر نہ کھلے اور اگر وہ اس حالت میں کسی بیت یا رباعی یا مصرعے  
کی تکرار کا حکم کرے تو گواں حاضرین مجلس کو جو عالم صحو میں ہیں مرغوب اور پسند خاطر نہ ہو لیکن پھر  
بھی اس کے حکم کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے اور نوال کو مناسب ہو کہ

بل الاولیٰ ان یتبع القول فی احوالہ انہ بای مصرع ویدت یتزع قلبہ ویکبج شوقہ فعلیہ  
 ان یتکود ذلک ولہ یتظن ان ان یامر بہ السماع آتہ اذا دخل المجلس فیرفع الفاتحة وسورة  
 الاحزاب ثلث مرات مع ما یصل علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کتیدا ومن ترک هذه  
 الاحزاب والمحقق فہو کہ یمتنع وانما لہ اکبر من نفعہ ولا شیئ من ضررہ شیئ  
 و اشارت فقال ذوالنون رضی اللہ عنہ السماع وارد الحق یرجع القلوب الی الحق فمن اصغى الیہ تحقق  
 ومن اصغى بنفسہ تزلزل فقال الشیخ رضی اللہ عنہ السماع ظاہرہ فتنۃ وباطنہ عبرۃ فمن عرف  
 الاسانۃ حصل لہ سماع الخیرۃ والا ففقد استنداعی الفتنۃ ونقض البلیۃ وقال ابو علی الرودبار  
 رضی اللہ عنہ فی جواب من سألہ عن السماع لیتنا نخلصنا راسا براس وقال واحد من المشائخ  
 السماع تنبیہ لا سر لہا فیہا من المغیبات وقال ابو الفضل رضی اللہ عنہ السماع زاد المصطفیٰ  
 اس مقام میں اس کے بنائے ہوئے مصرعے یا بیت کو بار بار اور کمرسہ کر گانا پڑھ لیا کہ اس کو لائق ہو کہ صاحب  
 وجد کے حال کا بہت متبع کرتا رہے کہ کون سے لفظ اور کس مصرعے سے اُس کے دل میں برا کچھ تنگی پیدا ہوئی ہو اور جو  
 بھڑکا ہو پس اسے لانا پڑے کہ خود اُس لفظ یا مصرعے یا بیت کی تکرار کرے اور اس کے حکم کا منتظر رہے ساتویں یہ کہ  
 جب مجلس برخاست ہو تو سب حاضرین سورۃ فاتحہ پڑھ کر تین بار سورۃ اخلاص اور جناب شی کریم صلی اللہ علیہ وسلم  
 بکثرت درود پڑھیں یہ مجلس سماع کے آداب ہیں چہنیں میں نے مختصر بیان کیا ہے جو شخص ان آداب کو ترک کرے  
 اور ان مجلسی حقوق کو نظر انداز کر دے وہ مرتکب لہو اور بدعتی ہے اور اس کا گناہ اس کے لیے نفع سے اکثر ہے  
 اب مشائخ رحمہم اللہ کی اس بارہ میں مختلف عبارات و اشارات ہیں ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سماع  
 ایک ایسا وارد حق ہے جو دل کو حق کی جانب برا کچھ تکتا ہے کہ اگر تانا ہو جو شخص سماع کی طرت دل کے ساتھ مترجم اور  
 مائل ہوتا ہے وہ مرتبہ تحقیق کو پہنچ جاتا ہے اور جو نفس کے ساتھ اس کی طرت تو عجز کرتا ہے وہ زمین اور بیابان میں جھانک  
 شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ سماع کے ظاہر میں فتنہ اور باطن میں عبرت ہے جو شخص اشارہ کو پہچانے اور اُس کے  
 لیے سماع عبرت حلال جائز ہوتا ہے اور جو شخص اس قدر ریاضت نہیں رکھتا وہ اپنے تئیں مبتلا سے فتنہ کرتا اور گرفت  
 بلا کا سامنا کرتا ہے ابو علی رودباری رضی اللہ عنہ سے جب کسی سماع کی بابت دریافت کیا تو آپ نے اُس کے جواب میں  
 بولن فرمایا کہ کاش ہم برا بھلا کی چھوٹ جائیں اور اس کی وجہ ہم کو کوئی ملو خور نہ کیا جائے بعض مشائخ رحمہم اللہ کہ سماع اور ان  
 اسرار کی تنبیہ ہیں بہت سے معنیبات مضمون تین ابوالفضل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ سماع مضطربین کا گوشہ

من وصل استغنى عن السماع قال الجليل رضى الله عنه  
 الوجد يطرب من في الوجد راحته

قد كان بطربى وجدى فاشتغلت  
 والوجد عند حضور الخ مفقود  
 ولقد نقل الينامتوان أن بعض كبار العارفين مثل النورى والدراج وامثالهم ما كانوا  
 السماع فلو كان السماع بغير الواصلين فما حالهم والكلية الطيبة ههنا للسيد محمد المشتري الكبير  
 درازان المنعمى الذى لا يشرب السماع اذ مركبه آفة لا يتفادى له فان المطلوب غير متناه وتخليبا  
 غير متناه بالعبادة المتناهي غير متناه فاين كان متناه قال البرزید رضى الله عنه  
 شربنا واهرقنا الجرعة بعد جوعه فافقد الشرب وما دويت  
 سفره توجو شخص من مثل مقصودناک پر پورچ کیا وہ سماع سے مستغنی اور بے پروا ہو گیا جتید رضى الله عنه اس

الوجد يطرب من في الوجد راحته  
 قد كان بطربى وجدى فاشتغلت  
 یعنی وجد اس شخص کے لیے طرب بخش ہوتا ہو جس کو جو رہن راحت ملتی ہو اور جو وہی کے وقت چاہے کہ ہر بار  
 اکثر تیرے ورنے مجھے پیش طرب بخشا لیکن اس کے ساتھ ہی اس خیر سے باز رہا جو دیر سے مقصود و مطلوب تھی  
 اور ہم تک یہ بات متواتر نقل ہوتی آئی ہو کہ بعض کبار عارفين جیسے نورى اور دراج وغیرہ سماع کی حالت میں  
 انتقال کر گئے (یا جیسا کہ ہمارے زمانہ میں واصل الشافعی فی اللہ حضرت مولانا حمزہ حسین صاحب اکہ آبادی مطر  
 ساتھ مقصود ہوتا تو اس مقام پر ان حضرات کا کیا حال ہونا چاہیے تھا۔ سید محمد گیسو دراز کے ایک بھائی اور قینی تول  
 سے معلوم ہوتا ہو کہ سماع جلدی اور شہی دونوں کے لیے خوب چیز ہو کیونکہ آپ شرماتین کہ جس شہی کے دل میں سماع  
 ترکیب نہیں پیدا کرتا وہ ایسا شخص ہو جسے اس کی انتہائی آفت نے پایا ہو حالانکہ مطلوب غیر شہی ہو اور اس کی  
 تمکلات کی کمی کوئی انتہا نہیں البتہ براطمی رضى الله عنه فرماتے ہیں شمع  
 شربنا واهرقنا جرعة بعد جوعه فافقد الشرب ولا دويت  
 یعنی ہم نے عشق کی شرب گھرنٹے لے کر پی اور اپنے ارد گرد ہائی نہ تو شرب ہی ختم ہوئی اور ہماری ہی اس سیر ہوئی

فلا تتواکفوا علیہ فقال الجدید رضی اللہ عنہ الوجہ یزل علی الفقیر فی ثلث مواضع عند کل  
فانہ لا یاکل الا عند الحاجة وعند الکلام فانہ لا یتکلم الا بالضرورة وعند السماع فانہ لا یسمع  
الا عن جہد وقال ابو عبد اللہ السماع ما تار فکرة او کتیب غیبره وما سواه فتنة  
ولنفسی فیہ رضی اللہ عنہ السماع نار اللہ الموقدة التي تطلع علی الافئدة واعلم ان ما احلہ  
تأثیر فیہ من غشیرہ بالذوبان کثافته ومن هو جید فیزید بالاحراق نفاثتہ **الوجہ**  
**والوجود والمواجل** اعلم ان المشائخ قالوا الاول یجئ اندامه والثانی یجئ یافئ و  
ہما لان ینبعثان من السماع فخط بعضہم منہ الكرب وخط بعضہم منہ الطرب فالاول  
فاحلہ الماد والثانی واجدہ وكل ذلک تغیر فی صفة الطالب والمطلوب لا تغیر فیہ فحایہ ما یقال  
فی الاول انہ سر بہن الطالب والمطلوب ونہایہ ما یقال فی الثانی انہ فضل من المحب الی الحب

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کی کوئی انتہا نہیں جتنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کی رحمت فقیر ترین  
مقام میں نازل ہوتی ہے ایک کھانے کے وقت کہہ کر کہ وہ بغیر ضرورت اور حاجت کے کھانے کی طرف ہاتھ نہیں بڑھاتا  
دوسرے بات کرنے کے وقت وجہ یہ کہ وہ ضرورت ہی کے وقت بات کیا کرتا ہے تیسرے سماع کے وقت کہہ کر کہ وہ جہد  
ہی کی ضرورت سے راگ سننے کی طرف رغبت ظاہر کرتا ہے ابو عبد اللہ نساجی کا قول ہے کہ سماع وہ ہے جو فکر کو برائے گنجتہ  
کرے اور بصرت حاصل کرے ورنہ اس کے علاوہ جو سماع ہے وہ فتنہ و فساد کی بھر پوری ہوئی آگ ہے میں کہتا ہوں سماع  
خدا کی سلاطی ہوئی آگ ہے جو دل کو پیر چڑھی چلی آتی ہے یہ بھی واضح ہے کہ کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس میں اس آگ کی تباہی  
نہیں جس شخص میں ملاؤ اور کھوٹا پن ہوتا ہے اس آگ میں جلنے سے اس کی کثافت دور ہو جاتی ہے اور وہ جیاد رکھتا  
ہے جاننا ہے اور جو خود جیاد رکھتا ہے اس میں جلنے سے ایک قسم کی زیادہ لطافت پیدا ہو جاتی ہے وجود و وجود و  
تواجد واضح ہو کہ مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وجہ کہتی ہیں اندہ و ملال کو اور وجہ کے منہ پاؤں کے ہیں اور یہ دونوں  
ایسی حالتیں ہیں کہ سماع سے پیدا ہوتی ہیں بعض لوگوں کو تو اس سے کرب و اضطراب حاصل ہوتا ہے اور بعض کو عیش  
طرب۔ پھر اول یعنی وجہ بطرح مراد کو گم کرنے اور مقصود کو فوت کرنا والا ہے۔ سیطرہ ثانی یعنی وجود مراد و  
مقصد کو پالنے والا ہے اور یہ دونوں حالتیں اگرچہ طالب کی صفت میں متغیر و متبدل ہو جاتی ہیں لیکن طالب  
میں کبھی تغیر واقع نہیں ہوتا پس نہایت اس چیز کی حواہل کی نسبت کھا جا سکتا ہے یہ ہے کہ وجود  
محبوب کی جانب سے تفضل اور احسان ہے محب کی طرف۔ بعض حضرات صوفیہ فرماتے ہیں

**وقال بعضهم** صلى الله عليه وآله ان الوجد كيقظة القلب أما من الفرح والطرب وأما من الحزن والتعب فعلم الاول للواجد سكنون في عين المشاهدة فيسبب كشف الحجاب وعلى الثاني حركة في غلبه الشوق لعدم الوصول الى المآب وينبغي ان يعالج ان سلطان العاراض مرتبة واعلم منزلة من الوجد فانه اذا غلب حليته ما يرفع عنه الخطاب اى العقل الذى هو مناط الثواب والعقاب فالخى يرفع عنه التكليف وانه دون رتبة بخلاف ما اذا سيطر عليه العلم فرفع ذلك مشرف التكليف صطوت بطون الاول او من النواهي وكما بينهما من فرق **والمراد** اجماع فقهاء الوجد بتكليف وذلك تعرض نعماء الله تعالى وشواحدة على القلب وملاحظة المأمول وفننه الوصول لا كريات واضرار منزلة بين الاخوان وباراد مشاكلة باباب العرفان فانه حرام محض محظور **وجت** بعض المشايخ التواجد ظهروا ليحذف باطنه على ظاهرة ومن قوسه تمكث سكن

کہ دل کو درد اور الم پہنچانے کا نام وجہ ہے اور دل کو الم دو چیزوں سے پہنچتا ہے فرح اور طرب سے یا حزن و تعب سے۔ صوفیوں میں تو صاحب وجد کو کشف حجاب کی وجہ سے عین مشاہدہ میں سکون ہوتا ہے اور دوسری صورت میں مقاصد تک پہنچنے کے سبب اس کے غلبان شوق میں حرکت ہوتی ہے یہاں یہ بات بھی جانتے کے لائق ہے کہ سلطان علم وجہ سے مرتبہ میں ارفع اور قدر و منزلت میں اعلیٰ ہوا کرتا ہے کیونکہ جب سالک پر وجد کا غلبہ ہوتا ہے تو اس سے وہ خطاب اٹھ جاتا ہے جو ثواب و عذاب کا مدار علیہ ہے اس وقت یہ شخص اُن لوگوں میں مل جاتا ہے جسے شرعی تکلیف اٹھ جاتی ہے اس خلوت میں اس کا کم تر سہ ہونا ظاہر بات ہے بخلاف اس حالت کے جبکہ اس پسرطان علم کا تسلط ہوتا ہے پس سالک اس وقت مع اپنی اصلی حالت کے شرف تکلیف سے مشرف ہوتا ہے اور اوامر و نواہی کے زیور کے ساتھ آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے اور ان دونوں حالتوں میں جو فرق ہے اظہر من الشمس۔ تو اچھ تکلف اور نقص سے وجہ لانا واجب ہے اس حالت کے پیش آنے کی یہ وجہ ہے کہ جب خدا کے تعالیٰ کی نعمتیں اور اُس کے شواہد سالک کے دل پر عارض ہوتے ہیں اور وہ اپنی اُمید اور وصول آرزو کو ملاحظہ کرتا ہے تو تکلف وجد کرنے لگتا ہے اور اپنی ہم عصرین میں قدر و منزلت ظاہر کرنے اور اصحاب عرفان کے ساتھ بہت پیادگی کی غرض سے نہیں بلکہ خداوندی نعمتوں کے پیش آنے کی وجہ سے کیونکہ ریا و غیرہ کے لیے وجد کا اظہار کرنا نہ صرف مستند و محظور ہے بلکہ حرام محض ہے لیکن بعض مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جو خیر سالک کے باطن میں جب کہ کسی پر اس کا سالک کے ظاہر پر واضح ہونا تو اچھا ہے جو سالک توی ہوتا ہے وہ اس اپنی جگہ پر برقرار رہتا اور سکون پذیر رہتا ہے

قال الله تعالى تَقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثوبين جلودهم وقلوبهم إلى ذر الذر  
وانا قد اشبعنا القار هذا والقلبة حال تبدل لا يمكنه معهما ملاحظة السبب الامراعاة  
الادب قوماً يخرج الى بعض ما ينكر عليه من ليعرف حاله ويرجع على نفسه صاحبها اذا سكت  
ومتشاحداً على الاكثار اما الخوف والحنينة او الجلال والحياء والرخص هو الخوف والتندرو  
المتحرك لا يدى بلا شاملت والرقاب وضرب الاجل عند التقاطع على طبق اصول الثبات لا يصل  
له في الشريعة والطريقة الا ان في سلطان الوقت قد يبرز القلب ويضطرب الجوارح ولايس هذا  
رقصه مصطلحاً ومن سواه رقصاً فلينبوا مقعداً في الاراهين والاراهه خمس من حرم الشرايع  
نظراً الشهوة اليه كالشهوة الغيرة المملوكة متعة ورقبة ولا همارد ممنوع على قول كلهم واجمعهم

اسی قسم کے لوگوں کے بارے میں خدای تعالیٰ فرماتا ہے تَقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثوبين جلودهم وقلوبهم إلى ذر الذر  
یعنی ذکر الہی کے اثر سے اُن لوگوں کے جسموں پر روئے کٹے ہو جاتے ہیں جو اپنے پروردگار  
سے خائف و ترسان رہتے ہیں پھر ان کی ٹہریاں اور دل ذکر الہی سے نرمی قبول کرتے اور اُس طرف طبعی میلان رکھتے  
ہیں اور ہم نے اس مقام کو اپنے بعض خطوط میں نہایت توضیح و تفصیل کے ساتھ لکھا اور علیہ یہ ایک ایسی حالت ہے  
اکہ عین سالک کو وہ خیر نظر آتی ہے جس کے ساتھ سبب کا ملاحظہ اور ادب کی رعایت محض ناممکن ہوتی ہے اسی لیے  
اکثر اوقات اس سے دو باتیں نکلتی ہیں آتی ہیں جنہیں اس کا حال نہ پہچانتے والے نکتہ چینی ہوتے اور سخت انکار سے  
پیش آتے ہیں لیکن جب سالک کا نفس سکون اختیار کرتا ہے تو وہ پھر اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور فوراً اپنی  
حالت کو درست کرتا ہے اور غلبہ کا نشا اکثر اوقات یا از خوف ہوا کرتا ہے یا ہیبت یا جلال دجیا۔ رقص اور گرد و گزشت  
اور گردش کرنے ہاتھ نہ چائے گردن ہلانے اور اصول نفات کے مطابق مقاطع پر پاؤں کو دھکا دینے  
ٹھوکر لگانے کا نام رقص ہے اگرچہ شریعت اور طریقت میں اسکی کوئی اصل نہیں لیکن حالت وجد کے سلسلے ہونے  
کے وقت کسی ایسا ہوتا ہے کہ دل خود بخود دیر انجستہ ہوتا ہے اور ہاتھ پاؤں مضطربانہ حرکت کرتے لگتے  
ہیں مگر یہ مصطلح رقص نہیں ہے اور نہ اسے کوئی مذہب شریعت رقص کہتا ہے جو لوگ اس حالت کا نام رقص کہتے ہیں  
انکی شمار لاپرواہی اور بہودہ لوگوں میں کیا جاتا ہے۔

ولہ شارح نے جسے شہرت کی فخر سے دیکھنا حرام ٹھہرایا ہے جیسے اجنبی اور غیر مملوکہ عورتیں اور بے ڈار طبی  
مہوئے کے حسین و خوبصورت لڑکے ان کے حسن پر شہلا و فریفتہ ہونا اولہ ہے اور یہ تمام صوفیوں کے قول کے مطابق

واما ما وقع عن بعضهم فغلبه طعن المشائخ رضى الله عنهم والحكايات فيه اكثر من ان يعطى  
ونفسي فيه رضى الله عنه ان ساوق منهم لا يجنوا ما ان يكون في الايتلاء ولا انتهاء وجه اما  
لا دل فوجه ان المرشد الكامل طبيب حاذق يلاوى المسار شديدا فينه نفعه ومعلومات  
الحجة سر معنوى قبيح لذات ادراك المحبوب والامور المتوسطة بالخواص الطاهرة اكثر ظهورا واشه  
بروزا من الامور المربوطة بالخواص الباطنة ولما كان الله تعالى متغاليا عن الدرك يحكم  
لا تدركه الا بصائر وهو بديك الا بصائر وهو اللطيف الخبير كانت قلوب الراجين لوجهه  
عن التثاثر مع ان ما اكتسى بها القلوب من المهلكات بسبب الجحان عن المبدأ الاول بمانع عنه  
ويعين على التفرد فالمرشد الكامل قد ايامر بالشفقة والكف وهو ان ليس في اختيار  
الا ان التقليد قد يغاير في فتاويه التحقيق

مخص ممنوع اور حرام ہے یہی وجہ ہے کہ جب بعض صوفیوں سے یہ تیغ اور زنا شایستہ فعل ظہور میں آیا تو شریح  
رحم اس لئے ان میں سخت تکفیر چینیان اور طعنہ زنیان کین اور سبارہ میں استعد رکابتیں اور تقیید اردہوی؟  
جو شامین نہیں اسکتیں ہیں کہنا ہوں کہ بعض صوفیوں سے جو اس فعل کا توہع ہوا اور وہ دو حال سے خالی نہیں ہیں  
یا تو ساک کے ابتدائی زمانہ میں واقع ہوا ہے یا انتہائی زمانہ میں جو سالک سے طر واقع ہوا اور اس کی وجہ توبہ پر کمر  
کال جو ایک نہایت تجربہ کار اور حاذق طبیب ہوا کرتا ہے اپنے مرید و معتقد کا ایسی چیز سے علاج کیا کرتا ہے جس میں خطر  
خواہ نفع و ہر ہوی متصور ہوا کرتی ہے اور یہ بات معلوم ہر محبت ایک ایسا معنوی اور ادراطنی بات ہو جو محبوب کے  
پالنے کی لذت سے پیدا ہوتا ہو اور بعضی کہ جو امور جو اس ظاہرہ پر موقوف اور منحصر ہوتے ہیں وہ ان امور سے جو  
جو اس باطنہ کے ساتھ ربط اور تعلق رکھتے ہیں ظہور میں اکثر اور روز میں اشد ہوا کرتے ہیں اور جبکہ خداے تعالیٰ العالی  
ایک لاندہ کہ الابصار اور ہر ہر کہ الابصار وہ لا لاطیف الخیر (اس کو انکھیں نہیں پاسکتیں اور انکھیں اس کے احاطہ  
اور رک ٹیغ ہیں وہ نہایت باریک باریک چیزوں سے واقف اور دانای کسی کے پالنے اور طاقی ہونے سے پاک اور  
منور ہے توجہ لوگ اس کی محبت میں طامع اور حریص تھے ان کے دل اس حکم کے سنتے ہی ٹوٹ گئے اور اثر قبول کرنے  
سے اعراض کرنے لگے باوجودیکہ وہ میرا دل کے جہان حرمان کی وجہ سے نازک و خطرناک مقامات میں کود پڑنے کے لیے  
آمادہ ہوتے تھے کیونکہ حکم نہیں خداوندی جہت سے باز رکھنے اور نفرت لانے پر مدد کرتا ہے جس میں مرشد کامل جیسے بیکارہ خان  
ہو تو اسے عشق محبت کرنے کا حکم کرتا اور اگر عشق محبت اختیار کی اور نہیں ہیں یہ پھر بھی تقلید تحقیق کے فتاویٰ انتہائی

فیجر علیہ انکسار خضوع ومذلة وخضوع ویضعل عنه الغرور والتکبر والرعونۃ والتبخر  
فیخیل عن الرذائل ویجلی بالفضائل فیجذب المرشد الکامل الی المقصود الاعلیٰ والمطلوب الاعلیٰ  
فیصل استاذی ادامہ اللہ برکاتہ عن الشیخ برہانپور قد سرہ ان مال الشیخ آن یامرون المرید  
فی الاول بالدعوة ویصرفون اعمارہم فیہ لایعینون فاجاب انہم علیہم برہان ویضعلونہ فی قوتہ انطباعہ  
امروہم بالریاضۃ لیصفوا فیخربوا واما فی الاخر فالان الصوۃ اذا تھبک لان یتجلی اللہ بسماعہ  
علیہ تجلیا ذاتیا وصفاتیا واسما یتجلی بصورۃ من الامارۃ والنسوان علیہ ویکن  
ذات التجلی کالبقر الخاطف فکما یرى المتوحد تلك الصورة یلتذ كما یلتذ فی ذلک الان  
وقال بعض الکبراء من کمال الافراد انہ ان الکامل فی مشرب التحقیق والتوحد من شہد  
بالصیرۃ جمالہ

اس صورت میں سالک پر انکسار شروع عاجزی خضوع طاری ہو جائے اور غرور و تکبر عنوت تجر مفعول فیما یل  
ہو جاتے ہیں اور اس وقت وہ کمی اور ناکارہ عادات سے بیزاری اور نفرت اختیار کر لیتا اور شائستہ و پائستہ اخلاق  
سے آراستہ و پیراستہ ہو جاتا ہے غرض کہ سبط مرحلہ کمال سے آہستہ آہستہ اعلیٰ مقصد اور اس قدر مطلب کی طرف  
کھینچ لیا ہے میرے استاذ شیخ برہانپوری رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ حضرت اشاعت رحمہم اللہ کو  
کیا ہو گیا ہے کہ مریدوں کو ابتدائی زمانہ میں دعوات کا حکم کرتے اور انھیں ایسی باتوں کا حکم کر دیتے ہیں جو  
صوفیوں کے حال کے سبط مرحلہ لائق و زیر یا نہیں ہوتے۔ فرمایا کہ جب شیوخ اپنے مریدوں اور مقتدون میں  
انطباع جذب کی قوت نہیں دیکھتے تو انہیں ریاضت کا حکم کرتے ہیں تاکہ وہ مفعول ہو کر جذب کا مادہ حاصل  
کر لیں غرض کہ یہ اس لئے کہی وجہ بیان ہوئی جو ابتدائی زمانہ میں سالک سے واقع ہوتا ہو اور کہ وہ ولجہ انتہائی درجہ  
میں واقع ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صوفی جب اس بات کے لیے آمادہ اور تیار ہو جاتا ہے کہ خدا سے تقالی اس پر  
ذاتی یا صفاتی یا اسمائی تجلی کرے تو خدا سے تقالی بے ڈاڑھی مونچہ کے خواصوت لڑکوں اور عورتوں کی صلیت میں  
اس تجلی کرتا ہو لیکن یہ تجلی دیر یا نہیں ہوتی بلکہ کوئی تجلی جیسی ہوتی ہے کہ طرۃ العین سے بھی پہلے کو نذر اور پستی باطنی  
دکھ کر غائب ہو جاتی ہے جب یہ صورت موحہ کو نظر آتی ہے تو اسے ان صورتوں میں وہی لذت حاصل ہونے  
لگتی ہے جو اس وقت حاصل ہوتی تھی بعض کبار صوفیوں میں کمال امتیاز کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں یوں فرماتے  
ہیں کہ مشرب تحقیق و توحید میں وہی شخص کامل ہوتا ہے جو مظاہر کوں حسی میں اسی طرح آنکھ سے جمال مطلق کا مشاہدہ



فی المظاهر الروحانی المعترفان بحالہ تعالیٰ اعتبار میں اختلاف و التقید اما الاول فهو الجمال  
الذی من حیث ہی فی العارف یشاہد هذا الجمال المطلق فی الفناء فی اللہ سہی کہ واما الثاني فهو  
الجمال التتلی فی المظاهر الحسیة او الروحانیة فالعارف یرى الجمال بانه جماله تملک تنزل  
الى المظهر الحسی او الروحی وعنده العارف یرى الجمال بانه جمال هذا المرئی المشاہد کابینہ من  
فرق الاول عشق و عبادت و الثاني فسق و غیارتہ و اما طعن الشائع فیہ فی الاصلاح احوال الیوم  
حتى ان یكون ذلك دستور الہم و لا یكون الطريق الواضح مستورا عنہم و الحق ان تشبہش  
بالمظاہری المصور و المتعلق بہا یجوز لا اهل البصیرۃ الا ان الاستقراء علی هذا الامر لا ینفک  
فینہ الی اخر الامر غیر مقبول عندہ لانہ کمال النقصات و لہرید من احد بل التجاوز  
عن هذه الوطیۃ اہم و التقصی عنہا اتم

جس طرح بصیرت سے مظاہر روحانی معنوی میں اس کے جمال کو دیکھتا ہو کہ نہ حق تعالیٰ کے جمال کے لیے  
دو اعتبار میں ایک اطلاق دوسرے تقید پہلا اعتبار تو جمال ذاتی حقیقی ہے اور عارف اس جمال مطلق کا ذاتی اللہ کے  
مرتبہ میں مشاہدہ کرتا ہے اور دوسرا اعتبار جمال تنزلی ہے جو مظاہر حسیہ یا روحانیہ میں نزول کرتا ہے جس میں عارف  
تو اس مقید جمال کو دیکھ کر باین خیال اس کا والد و شہداء ہو جاتا ہے کہ یہ جمال حق تعالیٰ ہی کا ہے جس میں مظہر حسی روحی  
کی طرف نزول فرمایا ہو لیکن غیر عارف اس جمال کو دیکھ کر باین حیثیت فریفتہ ہوتا ہے کہ یہ جو بصورتی اور جمال اسی  
مشاہدہ اور مرئی چیز کا ہو اور ان دونوں اعتباروں میں جو فرق ہے وہ اظہر من الشمس ہے اور جب یہ ہو تو پہلے غلبہ  
کو عشق اور عبادت کہتے ہیں اور دوسرے کو فسق و غیارت۔ اب رہی یہ بات کہ جب بعض صوفیوں کے نزدیک جمال  
حسن جمال پر فریفتہ ہونا اور جمال مقید سے ہمتگی حاصل کرنا جائز ہو تو پھر مشائخ ایسے لوگوں پر کیوں طعن کرتے  
اور انہیں مذمت و برائی کے ساتھ کس لیے یاد کرتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے لوگوں پر مشائخ کا طعن نا  
صرف مجربین کی اصلاح حال کے لیے ہوتا کہ ان کے لیے یہ دستور نہ پڑ جائے اور عادت درویشی میں داخل نہ ہو جائے  
اور جو راستہ واضح اور ظاہر ہے وہ اس میں توجہ نہ رہے اور حق بات یہ ہے کہ گو صورت ظاہر یہ فریفتہ ہونا اہل بصیرت  
کے لیے جائز اور صحیح ہے لیکن اس میں ہمتگی اور راہستہ کرنا اور آخر عمر تک اسی میں نہ ہانکے ہنا اہل تصوف کے نزدیک  
نا پسندیدہ ہو کیونکہ یہ کمال نقصان ہے اس کے علاوہ اس بارہ میں اہل کمال سے کوئی روایت بھی مروی نہیں  
ہے بلکہ اس بھروسے نکلنا اور اس خطرناک مقام سے عبور کرنا نہایت ضروری اور اہم بات ہے۔

اليوم العاشر آمل ففك الله تعالى وتقديره بكمسب ما يوهى ذلك الى المقصود وخلصك  
عن جميع ما يحجبك عن الموجود ويودييك الى ما هو المعدوم والمفقود ان الانسان ذو لطيفة  
شريفة له في اكالها راجح الدارين وفي اهلها احسن الكونين يجب على العاقل ان يراعى في  
تصنيفها وتصفيتهما وتجليتهما وتركتهما وان يفسر ذلك الى الاستيعاب الاوقات بالذات  
والفكر ولا يتفكر بذلك الا بعد ان تعلم مرتبة المهمة والوقت فافهمه قالوا قيمة المرح ههنا  
وقالوا الوقت سبغت قاطع وما علمت ان الدنيا مزرعة الآخرة وان انا منها كالايساء فترنا  
من العقبى ففكرت ان تفهم على كسب الذكور والفكر والالتفات لمحة الى غلظت عن الكسب

دسوان دن سبق لے اخیر یعنی نیکی اور بھلائی کی طرف سبقت کرنے کے

بیان میں۔ جان تو اسے مخاطب خدا تعالیٰ تجھے اُن باتوں کے حاصل کرنے کی توفیق عنایت

کے جو تجھے منزل مقصود تک پہنچائیں اور ان تمام چیزوں سے خلاصی اور رہائی عطا فرمائے جو

تیرے لیے موجود و مقصود سے حجاب اور روک کا باعث ہو کر معدوم و مفقود کی طرف مودی ہوں

کہ انسان میں ایک ایسا شریف اور مبارک لطیفہ ہے جسے معراج کمال پر پہنچانے سے وہ دین و دنیا

کا فائدہ حاصل کر سکتا ہے اور جس کے چھوڑ دینے اور ضلّ اور کارت کرنے میں دارین کا نقصان و

خسران نقد و وقت اسے حاصل ہے اور جب یہ ہے تو دانشمند اور میدانِ غمخسرو کو واجب اور ضروری

کہ اُس لطیفہ سے کدورت و زنگ دور کر کے اور صاف و بجلی رکھنے اور پاک صاف کرنے میں ہمیشہ

کوشش کرے اور حتی الامکان اُس کے جلادینے اور منور کرنے کی ہمیشہ رعایت کرے لیکن اگر طبیب

بہات تجھے اُسی وقت حاصل ہو سکتی ہو جبکہ تیرے تمام اوقات ذکر و فکر کو محیط اور گھیرنے والے ہوں یعنی تو ہمیشہ

ذکر و فکر میں ڈوبا رہا اور کبھی اس سے ذہول اور غفلت نہ کرے اور ذکر و فکر میں دواماً مشغول رہتا جیسا مقصود ہو سکتا ہے

کہ تو اپنی ہمت و تہمت کے مرتبہ کا اچھی طرح اندازہ کرے اور اس بات کا قطعی طور پر یقین کر لے کہ وقت سیب قاطع اور شیر

بران ہو۔ نیز جب تجھے یہ معلوم ہو چکا ہو کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے یعنی جیسا اہل بین بوسے کا آخرت میں ویسا ہی

پہل پائے گا اور دنیا کی ایک آن غنمی کے ایک قرن کے بھی برابر و مساوی نہیں ہو سکتی لہذا تجھے ضرور

کہ ذکر و فکر کے حاصل کرنے میں اپنی ساری ہمت اور تمام اوقات گزار دے اور ایک ساعت ایک لمحہ

بھی ایسی چیز کی طرف مشغول و مصروف نہ ہو جو تیرے لیے ذکر و فکر کے حاصل کرنے میں خلل انداز ہو

فان من سادی بومہ مہومقبوت وطرق الذکور والفکر شتی آدمامن سلسلہ الاولیاء لطیف  
 خاص اہلہا بہ الی المقصود فاقوت وکل حزب بما لہم فرحون والطریق الذی من اللہ  
 سبحانہ ونقدس بہ علی مؤلف ہذا الرسالۃ فی الوصول الی المامولی اقوی الطرق واعلاہا  
 واجماہا واسنہا الا ان الذی یتکمن من استقامۃ ہذا الطریق منہ لعمری قليل الوجود  
 وهو متوقف علی ان یمکن المستفیض صاحب الفطرۃ السلیمۃ الرکیۃ والقریجۃ الجلیلۃ  
 البھیۃ والطبع النقاد والفکر الوقاد وکان الجلیل فیہ شند ہذا الرباعی کثیرا فی الجہا من عند  
 طلاب ہذا العلم **ریاضۃ**

|                             |                            |
|-----------------------------|----------------------------|
| علمنا التصوف علمہ لیس یعرفہ | الاخو فطنتہ بالفہم موصوف   |
| ولیس یعرفہ من لیس یشہدہ     | وکیف یشہدہ ضوء الشمس مکفوف |

کیونکہ جس شخص کے دونوں دن (اگلا پچھلا) برابر اور سادی رہے وہ نقصان اور ٹوٹے میں پڑ گیا ذکر اور فکر کے  
 مختلف اور چند طریقے ہیں تجربہ کہ مشہور و متعارف سلسلوں میں سے کوئی سلسلہ ایسا نہیں ہے جس کے واسطے  
 کوئی خاص طریقہ مقرر نہ ہو اور جس سے اس سلسلہ والے اس طریقہ سے فائز الی المقصود ہوں وکل حزب  
 بالذیہ فرحون یعنی ہر فرقہ اور ہر گروہ اس چیز سے خوش ہے جو اس کے پاس موجود ہے لیکن ذکر و فکر کا جو  
 طریقہ خدا نے اس رسالہ کے مؤلف پر الہام فرمایا ہے اور اپنے فضل عظیم سے جس طرز پر شمس کے ساتھ  
 کاتب الحرف پر احسان فرمایا ہے وہ مقصود کی طرف پہنچنے میں تمام طریقوں سے زیادہ قوی اور اعلیٰ طریقہ ہے اور جتنی  
 اور ہمگی اس میں پائی جاتی ہے وہ کسی اور طریقے میں نہیں پائی جاتی لیکن اس طریقے سے مستفیض ہونے والے  
 اور اس برقرار رہنے والے تیری زندگی کی قسم بہت ہی تھوڑے لوگ ہیں اور تھوڑے کیونکہ نہ ان اس طریقہ کی بنا ہے  
 ایسے قواعد پر جو ہر کس ناکس سے بن نہیں پڑتے کیونکہ جو اس طریقہ سے مستفیض ہونے کا ارادہ رکھتا ہو اس کے  
 لیے ضروری ہے کہ وہ صاحب فطرۃ سلیمہ رکھتا ہو اس کے عادات و اطوار نہایت نیا اور شائستہ ہوں اس کی طبع نقاد اور  
 فکر نادر حضرت جنید رضی اللہ عنہ اس علم کے طالبوں کے حضو میں اکثر مجالس میں یرباعی درو فرمایا کرتے تھے رباعی  
 علم التصوف علمہ لیس یعرفہ والاخو فطنتہ بالفہم موصوف ولیس یعرفہ من لیس یشہدہ وکیف یشہدہ ضوء الشمس مکفوف  
 یعنی علم تصوف اکیا لیا دین اور ایا یک علم جس سے بجز ان لوگوں کے اور کوئی واقف نہیں ہو سکتا جو صاحب  
 فطنت ہو اور فہم مذکور کے ساتھ موصوف ہوں اس علم کا جو شخص کبھی عارف نہیں ہو سکتا جو اس کا مشاہدہ نہ کرے اور نہ اپنا آدمی

وای ان من ماس بالعلوم العقلیة فهو علی بصیرة فیه ولكن الرضا ان یتلخ واما  
 علینا الالباح المبین واللہ یجتہد من یشاء فنقول بیان طریقۃ المصطلح ما یستقی بالخبر موقوف علی  
 تمہید مقدمۃ فی الخیر ان ادراک الحق تعالیٰ علی وجہین ادراک بسیط و هو عبارة عن ادراک  
 وجود الحق سبحانه مع الذہول عن ہذا الادراک وعن ان المدراک هو وجود الحق سبحانه وادراک  
 مرکب و هو عبارة عن ادراک وجود الحق سبحانه مع الشیء ہذا الادراک و بان المدراک هو وجود الحق  
 سبحانه و لا ادراک الاول حاصل لكل احد فان کل من رأى شیءاً فیدلک منه اول الوجود و لکنہ  
 غافل عن ادراک ہذا الادراک فانہ لغایۃ ظہورہ تعالیٰ قد عقل عن ادراک الحق السابق بعدہ  
 بغیر المدراک فی ان من الایمان و اما الادراک الثانی فهو محل الصواب و الخطاء و الايمان و الکفر و  
 التفاوت فی مراتب العلمین بتفاوت مراتب ہذا الادراک مرکب و اذا تم ہذا فاعلم ان  
 الثانی یجب اولاً ان یقتل من ماء بارہ اوحاد

آفتاب کی روشنی کیونکر نظر آسکتی ہو میرا گمان کہ جو شخص علوم عقلیہ کی مارت کھتا اور بحث ریمیہ میں بیہوشی  
 رکھتا ہو اسے اس علم میں کافی بصیرت حاصل ہو سکتی ہو اور چونکہ ایسے لوگ اس مانتہ میں قلیل الوجود بلکہ نادر الوجود ہیں اس  
 لیے اس طریقہ میں مصروف ہونے والے اور اس روش پر چلنے والے بہت کم نظر آتے ہیں اور اسی وجہ سے اس طریقہ کا ظاہر  
 کرا یا ہے سو دیکھ لیکن تبلیغ کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس کا اظہار مناسب معلوم ہوتا ہو تو اس پر کم ہوتو ہیں کہ ہمارے طریقہ کا  
 بیان جسے پہنچنے سبق الی الخیر کے ساتھ تفسیر کیا ہو وہ ایک مقدمہ کی تمہید پر موقوف ہو اور وہ یہ کہ حق تعالیٰ کے ادراک اور اسے  
 پالینے کی دو صورتیں ہیں ایک ادراک بسیط یعنی حق تعالیٰ کے وجود کا ادراک کرا لیکن اس کے ساتھ ہی اس ادراک سے  
 غفلت و ذہول کرا اور ساتھ ہی مدرک یعنی حق سبحانه کے وجود سے بھی غافل ہو جانا دوسرے ادراک مرکب یعنی حق سبحا  
 کے وجود باوجود کا ادراک کرا اور اس ادراک کے شعور کے ساتھ اس بات کا علم بھی حاصل کرا کہ مدرک حق سبحانه کا وجود ہے  
 پہلا ادراک یعنی بسیط تو ہر شخص کو حاصل ہو سکتا ہو کیونکہ جو شخص کسی چیز کو دیکھتا ہو وہ اسے دیکھتے ہی اس کے وجود کا  
 ادراک کر لیتا ہو لیکن فوراً اس ادراک اور مدرک سے محض غافل و ذاہل ہو جاتا ہو کہ اس لیے کہ حق تعالیٰ اپنے غایت ظہور  
 کی وجہ مدرک کے سابق ادراک سے غائب ہو جاتا ہو اور چونکہ اس میں کبھی اور کبھی وقت تفسیر خلیل نہیں ہوتا اس لیے انسان کے ادراک سابق  
 ساتھ ہی اس سے علیہ ہو جاتا ہو اور ارشاد ثانی یعنی مرکب ادراک ایک سا ادراک ہو جو صواب خطا ایمان کفر کا محل ہو اور اسی  
 ادراک کے مراتب متفاوت ہونے کی وجہ عارفین کے مراح میں تفاوت واقع ہو کر تالیق جب یہ مقدمہ تمہید پا چکا تو اب جاننا

فیلبس لباسا طہرا ویصل الخیة ویجلس علی المصلی استقبلا للقیلة ویستغفر اللہ تعالیٰ کثیرا ۱  
 علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کثیرا ۲ یغض عنہ ۳ ویرجہ ۴ الخفیة وجود المطلق تعالیٰ  
 وقد سمن غیر مزاحمة تغیر فی حقہ تعالیٰ من کونہ منعینا یا ہی تعین زائد ولا شک ان فی هذه  
 الحالة یحصل له الخیة ۵ ویزعل من جمیع الجبال النورانیة والظلماتیة ولویطر قشوب تعین فی  
 ذاته تعالیٰ کالجہرۃ والرحیة ۶ والجمیة او غیر ذلك ۷ یدفع بالمرب الی الوجود المطلق اذ لا ینالہ  
 الا انشئ الا بالحقول عن المسابق فلو بتطرق خاطر ووسواس فینفیه بالقرار الی صرافتہ وبعثتہ جلیا ۸  
 وعزیزانہ وھیثم فی امتداد الخیة حتی یتقوی هذا الربط علیہ القوة ۹ تشریح فی ان ینفخ حیثہ  
 ویرقی کل موجودا ووجود خاص وجودہ المطلق ۱۰ حرک کل قید حتی الاطلاق وتشاء لہ فی هذا المقام  
 نوع حواشی وحرقة فی النظر فیکون کل من المنظر والمسمع والمشاهد والمذاق والملمس وغیرہا متوجہا  
 الیہ بطریق النفع والوجود المطلق الساس فی الکل بطریق الاصالۃ ۱۱ یتنوع الامور الخاطر مہنا

چاہیے کہ تائب کو سب سے پیشتر واجب ہو کہ ٹھنڈے یا گرم پانی سے غسل کرے صحت اور پاک لباس زیب تن کرے  
 اس کے بعد روکعت تہیۃ الرضو اور اگر کہ قیلہ کی طرف رخ کیے ہوئے مسجید پر بیٹھا ہو اور خدا سے پناہ گاہوں  
 اور فرشتوں کی نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ اگر گڑا کر مغفرت مانگے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کینہت درود پڑھے  
 ان بعد اپنی دونوں آنکھیں بند کر کے حقیقت جامعہ یعنی وجود مطلق تعالیٰ و تقدس کی طرف پوری اور کامل توجہ کرے  
 لیکن بغیر فراحت تغیر کے خدا سے تعالیٰ کے حق میں یعنی اُس کے کسی تعین نہ مانگے ساتھ متعین نہ ہو کمال اندر کمال  
 خدا ہی شک نہیں کہ اس حالت میں سالک کو غیبت حاصل ہوتی ہے اور وہ تمام ظلماتی اور نورانی پردوں اور جہانوں سے  
 غفلت کرنا ہو اور اگر اس وقت خدا سے تعالیٰ کی ذات میں تعین کا کوئی شاہد ہے سے حاضر طاری ہوتا ہے جیسے جو ہر پردہ  
 غیبت اور جمیہت غیر کا شاہد زورہ اسی وجود مطلق کی طرف بھاگ کر رخ کر دیتا ہو کیونکہ لائق اسی وقت حاصل  
 ہوتا ہے جبکہ سابق سے غفلت گجانی ہو اور اگر کوئی خطو کرنے والی چیز اور دوسرے سے حاضر ہوتا ہو تو وہ خدا جل شانہ  
 کی طرف توجہ کرے اور اس کی نفی کر دیتا ہو اور اذیت و نیست میں جبری سرگرمی و درکشش کے ساتھ ہوتا ہے کہ توجہ کی  
 یہ ربط غایت درجہ قوت حاصل کر لیتا اور انتہا سے زیادہ قوی ہو جاتا ہے جو سالک اس میں سرگرم کر کے اپنی دونوں آنکھیں بند  
 اور ہر موجود خاص میں یا ہر وجود خاص میں اسی کے وجود کو دیکھے جو ہر قیاس سے مطلق و حتی کہ قید اطلاق سے تجاوز کرتا ہے اس کی نظر  
 میں ایک خاص قسم کی حرارت اور قوت اور خوش پیدا ہو جاتی ہے اور ہر نظر ہر مسمی ہر شام ہر فرق ہر موسم وغیرہ اس کی طرف

فلافعال التي لايجب فيه كمال توجه الحقيقة الجامعة كالمشي في السبيل  
ونظارة البساتين والسواك وجواب المسلم وعند تهذيب المذهب  
وامثال ذلك لايتطرق في صدرها عن فاعليها بت وقطع في  
اغلب الاحوال واما الافعال التي يوجب فيها كمال توجهها كدرس العلوم والغامضة وفكر الاشعار  
وحل المسئلة والخر واماثل ذلك يتطرق صدرها عن فاعليها بت وقطع في اغلب الاحوال ولكن  
ان يجاهد حتى لاينظم هذا الربط فاحمل وهل هذه الالدرجة القصوى والمزينة العليا في المعرفة  
والتوحيد وهذا الربط ذكره السمر عند ذكر سر السمر وذكر الحروح وذكر القلب وذكر اللسان مع كمال  
واحوال ان القوة الغيبية الحاصلة في حفظ الربط وضعفها بات امارات الاوائل قد يتكسر كما ان ينقطع  
عنه فاما ان يرجع ويدرك بل قد ينسى يزول عن ما سبق وهكذا في الاستماع فانه قد يزول عما سمع فاما  
يعتقد انه سميع هو ثابت عن نفسه وقد لا يثبت في الاطعمة لانه قبل قد لا يدرك ما ياكل ومثل هذا في

بالبعية متوجه هو ان اورد وجوز مطلق هو ان يثبت بالذات جاري ساري هو ان يثبت او ان يثبت كماله اس كما امر خاطر قسم كما جاز  
بس جن افعال بين كمال توجه حقيقت جامع واجب ان يثبت هو ان يثبت رسته جلنا باغات وحللات كالنظاره كرا سلا  
كرنا سلام كاجواب دينا وغيره ان افعال كصديقين اس كفاعل سے اكثر احوال بين بت وقطع عارض نہیں ہوتا اور  
جن افعال بين كمال توجه واجب هو ان يثبت في حق وقين وقامض علوم كادرس دينا اشعار بين فلكرنا باريك لاينحل مضمر كل حل  
كرنا عجيب غريب لطيفون كى توضيح كرا وغيره ان افعال كصديقين اغلب احوال بين فاعل سے بت وقطع عارض ہوتا اور  
ليكن عارف كوضو رہ كہ یہاں تاك مجاہدہ كرسے كہ عظیم الشان ربط اس سے كہجی فوت نہو كہونكہ ہی ایک ایسا درجہ جو  
وتجید بین مرتبہ علیا اور درجہ قصوی کہلایا جانا ہو اور یہی ربط ذکر سر السمر و ذکر روح اور ذکر قلب ہو اور ذکر لسان سور لوت  
واقف ہو كہ قوت غیبت كے لیے جو ربط كے تحفظ اور ضعف سے حاصل ہوتا ہو چند علامتیں ہیں پس ابتداء زما میں كرا سلا  
ہوتا ہو كہ سالاك كوئی بات كہتا ہو كرا س كے ساتھ ہی بھرا كے مانہ تاك اس كلام منقطع ہو جاتا اور وہ سكوت اور خاموشی  
اختیار كہ كرتا ہو ان بعد اپنی نفس كی طرف رجوع كرا اور كلام سابق كا ادراك كرتا ہو لیكن وہ اكثر اپنی ہی ہوئی بات كو قبول  
جاتا ہو اور اس سے اسے غفلت نہ ہول ہو جاتا ہو یہی حال شے بین قیاس كرا جاسے كہ وہ اكثر اوقات سنی ہوئی بات  
سے غفلت كرتا ہو فو طلب كرا كرجہ ہنات كا یقین ہوتا ہو كہ وہ ہمہ تن گوش ہو كرجہ رہا ہو لیكن وہ اپنی نفس سے بالكل  
غافل وغالب ہوتا ہو اسی طرح كہی ایسا ہوتا ہو كہ كھا لون بین مطلق لذت نہیں پاتا بل كہ جو کچھ كھاتا ہو اسے بھی محسوس

کمال ثلاث النسبة والربط قد يتخرج ولم يتنبه لذلك كما كان حال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في حال الصلوة واعلموا ان هذا الاشتغال لا يجوز عند شيخنا الملائک وورد الالال على البال فيجب عنده هذه الامور بالنفي والاثبات خفية وعندى ان الذکر بالاسم الاعظم مناسبة بالمراقبة من النقي والاثبات فان النفي والاثبات يستلزم الامر من المستلزم للتأخير عنهما المستلزم لثبات الحقيقة الجامعة وبيانها تجارون الاسماء الاعظم فان لم يلبسها وجامعيتها المستلزم فذلك وبالجملة خيال لا دکار من هذه الحیثیة قال الله تعالى قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ في قوله صلى الله عليه وآله ان للبتدين ذكر النقي والاثبات لرفع من هذا الذکون فان جبلة الانسان على الذکون والوحدة كما ما شاء الله تعالى مرتبة الكثرة يقتضي نقیاً واثباتاً <sup>الاعمال</sup> حبل ان حبل انفسه دخل كل فخلجة القلب <sup>تصفية</sup> الباطن لکانه ان یخلص بوضع الحبل الیمنی علی الفخذ الیسری ثم یضع الحبل الیسری علی الفخذ الیمنی مع ما هو اهل الجوارح من

کرسنا کہ یہ کیا چیز ہے اور میں کیا کار ہا ہوں اور یہ نسبت دربط جب معراج کمال پر پہنچ جا ہا تو اس وقت کتراسیا ہوتا ہے کہ اگر اس کے جسم پر گہرے گہرے زخم بھی لگائے جائیں تو بھی اسے خبر نہیں ہوتی اور زخموں کے دہرے مطلقاً محسوس نہیں کرتا جیسا کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا نماز میں حال ہوا کرتا تھا کہ وہ اس مقدس عبادت میں اس بے حواس و غرق ہوتے تھے کہ کسی سودی چیز کا ان کو احساس نہ ہوتا تھا لیکن یہ واضح ہے کہ جب ایک کے دل پر اندھ و ملال کا چوم ہوا اور کسل و تھکان عارض طاری ہو تو اسے اس وقت یہ اشتغال جائز نہیں بل ان امور کے پیش آنے کے وقت اس کے نفی و اثبات کا خفیہ ذکر کرنا واجب ہے مگر میرے نزدیک نفی و اثبات کے طریقہ کے مقابلہ میں اسم اعظم کا ذکر کرنا اس کے لیے بہتر ہے کیونکہ نفی و اثبات کا ذکر ایسے دواروں کو مستلزم ہے جو باہمی امتیاز کو مستلزم ہیں اور یہ امتیاز حقیقت جامعہ کے افراتق و اثبات کو مستلزم ہے بخلاف اسم اعظم کے کہ وہ اپنی بساطت اور جامعیت کی وجہ سے اس بات کو مستلزم نہیں ہے جو غرض کہ اسم اعظم اس حیثیت سے خیر الادکار ہے جو اللہ فرماتا ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم فرماتا ہے انکوا لی کما کونتم لی میں لو لو لب کرنا ہوا چھوڑ دیجیے ہاں یہ بات صحیح ہے کہ بتدی کے واسطے نفی و اثبات کا ذکر اسم اعظم کے ذکر سے زیادہ نافع ہے کیونکہ انسان کثرت میں مخلوق ہے نہ وحدت پر اور کثرت کا مرتبہ نفی و اثبات کے مقتضی ہے یہ واضح ہے کہ فلسفہ کا روشن اور صاف کرشمہ جس میں کو بڑا دخل ہے اور اس کا طریقہ یہ ہو کہ سالک قلبیہ میں پہلے بیجا و بیکار باتوں کو بائیں ران پر رکھتے ہیں بائیں ران کو دائیں ران پر رکھتے ہیں -

کہ الہند بھیجو تھو کہ وہاں مجلس تافعیہ دارالعلوم فی سلب شہرۃ الفیج تہ تیغ الفیج و عیالہ و عیالہ  
و یصلح اللسان بعد قلبہ بالحنک و یضع یدہ علی کفی قدیمیہ و یدکر اللہ جل شانہ کہ اذ اقدس الطاقۃ  
بیرج النفس تہرج اقلیل اقلیل اولا یقین اولا یحیث یغیر الی مرضی اعلی ان الصویمین بہم ہما  
و یعنی اعتناء فی تحصیل ذلک الربط و تقویتہ مع توحید العزیمۃ و الجمعیۃ و الاخر اھل التام و الموطبۃ  
علی ہذا الحالۃ علی الدوام و فی الکثیرات دون فائزۃ و لا تنزع خاطر و لا نشئت عزیمۃ مع الجزم  
بان کمالہ تعالی ذاتی و یستوجب جمیع الاوصاف و یظهر حسنہا اولا و ان ادراک کل مدارک قاصر فی  
احاطۃ ذاتہ تعالی و ہو کما ہو لو شاء یظهر فی صورتہ من صور العالم و لو شاء نذرہ من کلمات و احوال و لا  
استحال تعالی اقول الظالمون علوا کبیرا و علیہ فی الاول ان یتذکر جمیع المشاغل الخللۃ لہ و لو كانت التخلل  
والدعوات و الاوارد و کما یمیل الطبع عن المراقبۃ بذکر قیام و قعود او علی جنبہ الا ان یغور فورا علیہا  
ہذا ما من اللہ سبحانہ علی ہذا العبد من طریق المشائخ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین و ہما خواجہ

کنارہ کے جوگی لوگ اسی جہت کا نام ہوتے ہیں اور یہ جلسہ فرج کی شہوت کے زائل کرنے میں نہایت مفید  
ہو اس کے بعد نہ کھو کہ ہو کو کھینچے اور نہ بان کو پٹ کر تانے سے لگائے اور دونوں ہاتھوں کو پاؤں کے دونوں تلوں  
پر رکھ کر خدا کا ذکر تارہ لیکن جب طمانت جاتی رہے تو سانس کو تھوڑا تھوڑا چھوڑ کر اوپر ہوا ہی استغفر رب کریم کہ اس  
کوئی مرض اوٹھ کھڑا ہو واضح ہو کہ صوفی کو اس ربط کے حامل کر میں اہتمام مبلغ اور اعتدال کا دل سے کام لینا چاہیے  
اس کی تربیت و تقویت میں کوشش کرنا چاہیے اور غریب کو ستم کرنا چاہیے اور جمعی اور لطیفان پیدا کرنا چاہیے اور اس  
حالت پر ہمیشگی کرنی چاہیے یا اکثر اوقات میں کیونکہ کسل و تنہا اور پریشانی خاطر اور تفرق غریب کے وقت اس میں اہتمام  
کرنا درست نہیں ہر اور یہ بھی لازم ہو کہ اس بات پر غم و الجزم کرے کہ خدا سے تعالیٰ کے تمام کمالات ذاتی ہیں اور وہ تمام نعمتیں  
کو گھر سے بڑے عام سے کہ اس کا حسن ظن ہو یا نہ ہو نیز اس امر کا بھی سے غم کرنا چاہیے کہ ہر درک کا ادراک ذات باری  
کے احاطہ کرنے سے قاصر ہو اور وہ جیسا کہ پہلے تھا اب بھی ہو اگرچہ اسے اس عالم کی صورتوں میں سے جس صورت میں اسے  
مشغور ہو رہا ہو کہ اگرچہ اسے تمام صورتوں سے متفرق حاصل کرے لیکن پہلی شق میں نہ تو اس کے لیے حلول ہی جائز ہی  
نہ تھا و تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا اسی طرح صوفی پر ابتدا زمانہ میں واجب ہو کہ ان تمام مشاغل کو یکے بعد دیگرے  
جو اس کے موجودہ شغل میں جمل انداز ہوں اگرچہ وہ مشاغل و نوافل اور عاقلین و فاضلین ہی کیونکہ ان میں اس کی طبیعت ملوث ہے اس لیے چاہیے کہ  
کھڑے بیٹھے خدا کا ذکر کریں یا تاکہ نور عظیم علیہم و بے پروا نہ ہو و احسان جس خدا تعالیٰ اس بندہ کو بطریق شل علی رضی اللہ عنہم نوازا





